This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Google

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использовапия

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

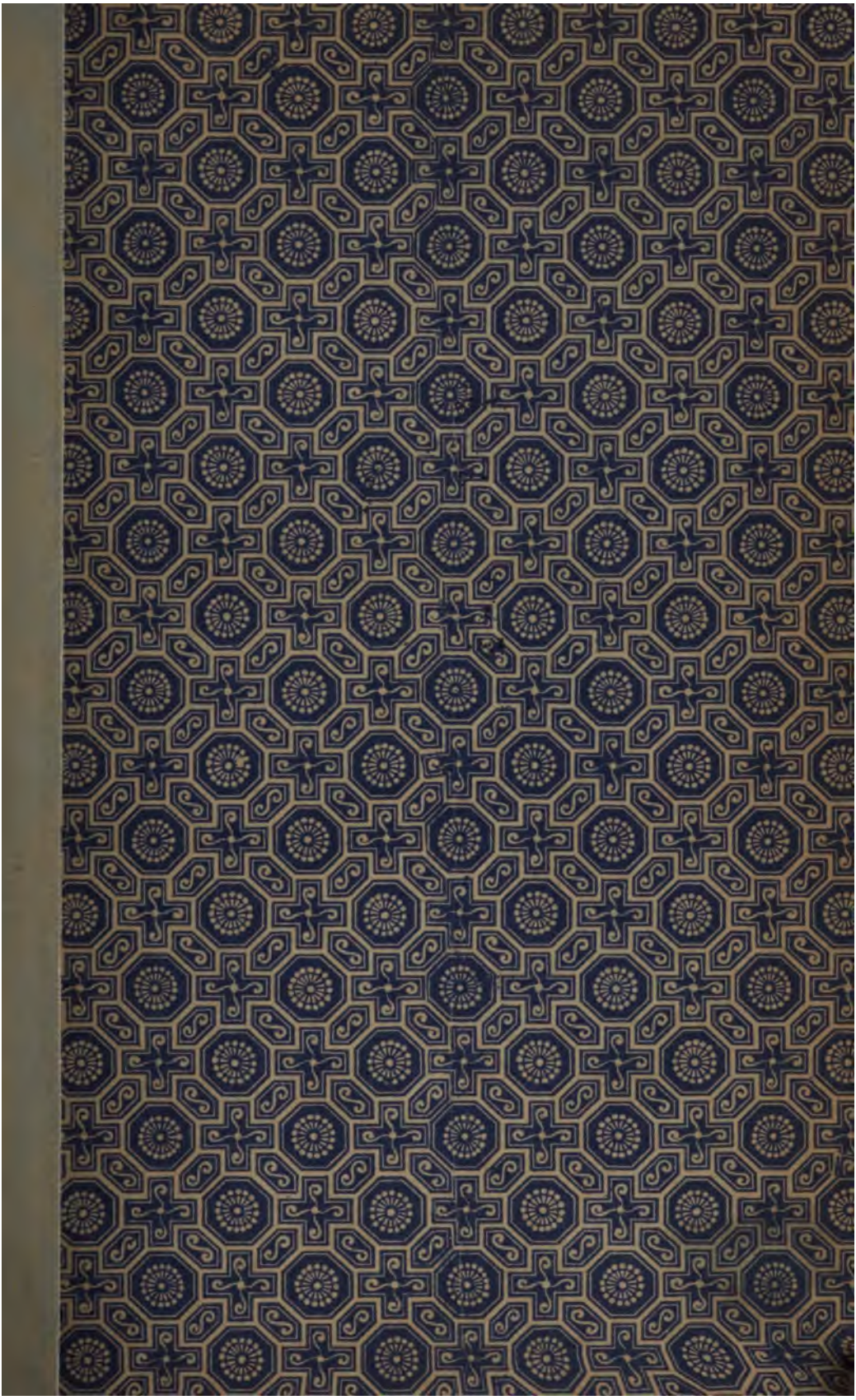
- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице `http://books.google.com/`

STANFORD UNIVERSITY LIBRARY
1969



Malinovskii, N.

ОЧЕРКЪ
ПРАВОСЛАВНАГО
ДОГМАТИЧЕСКАГО БОГОСЛОВІЯ.

Вторая половина.

Учебное пособіе для VI класса духовныхъ семинарій. Составлено примѣнительно къ программѣ Догматическаго Богословія.

Протоіерея Н. Малиновскаго,

Ректора Вологодской Духовной Семинаріи.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.
1908.

ВН

98655

BX320
M34
v.2

Отъ С.-Петербургскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. С.-Петербургъ. Іюня 27 дня, 1908 года.

Цензоръ, Архимандритъ *Александръ*.

Отдѣлъ третій.

О БОГѢ СПАСИТЕЛѢ И ОСОБЕННОМЪ ОТНОШЕНІИ ЕГО КЪ РОДУ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМУ.

§ 97. Содержаніе ученія о Богѣ Спасителѣ.

Премудрый и всеблагій Богъ не восхотѣлъ оставить падшаго человѣка на безвозвратную погибель, въ жертву вѣчной смерти и злу. Онъ опредѣлилъ избавить его отъ осужденія, — спасти его. Совокупность благодатныхъ дѣйствій Бога, какъ Спасителя людей отъ грѣха, проклятія и смерти (искупленіе со всѣми его предварительными дѣйствіями и со всѣми его послѣдствіями) называется божественнымъ *домостроительствомъ* (*οἰκονομία*, въ ц.-слав. Библіи—*смотреніе*, напр. Еф. 3, 2. 9; Кол. 1, 25) человѣческаго спасенія. Сущность великой тайны домостроительства, насколько она открыта намъ, состоитъ въ слѣдующемъ.

Богъ отъ вѣчности, по безконечной любви Своей, по опредѣленію предвѣчнаго совѣта Пресвятыя Троицы, благоволилъ избрать чрезвычайное средство къ спасенію падшаго человѣка чрезъ единороднаго Сына Своего и животворящаго Духа Святаго. Обѣтованіе о спасеніи Онъ благоволилъ дать людямъ тотчасъ по грѣхопаденіи раскаявшихся прародителей и въ теченіи вѣковъ *приготовлялъ* ихъ къ принятію Искупителя и свободному усвоенію плодовъ искупленія. *Егда пріиде кончина лѣта* (полнота времени), единородный Сынъ Божій по волѣ Отца благоволилъ насъ ради и нашего ради спасенія воплотиться отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, вочеловѣчиться и совершить дѣло *искупленія* рода человѣческаго. Духъ Святый, ниспосланный отъ Бога Отца́ искуп-

леннымъ по заслугамъ Сына Божія, силою Своей благодати прилагаетъ и усвояетъ людямъ спасительные плоды искупленія, совершеннаго Сыномъ Божіимъ, является ихъ *Освятителемъ*. Для той же цѣли,—совершенія въ душахъ вѣрующихъ дѣла спасенія и приведенія ихъ въ царство Божіе,—основана воплотившимся Сыномъ Божіимъ церковь, которой дарованы всѣ необходимыя къ освященію людей благодатныя средства. Таковы основныя черты богооткровеннаго ученія, содержимаго православною церковію (никео-царегр. симв. в.), о тайнѣ домостроительства человѣческаго спасенія, иначе—объ *особеннѣйшихъ* дѣйствіяхъ промысла Божія, имѣющихъ цѣлію спасеніе падшаго человѣчества.

Такимъ образомъ ученіе о Богѣ Спасителѣ и особенномъ отношеніи Его къ падшему роду человѣческому естественно раздѣляется на ученіе: I) о Богѣ, какъ Предустроителѣ человѣческаго спасенія; II) о Богѣ, какъ Искупителѣ и III) о Богѣ, какъ Освятителѣ.

Глава I.

О Богѣ, какъ Предустроителѣ человѣческаго спасенія.

§ 98. Предвѣчный совѣтъ Пресвятыя Троицы о спасеніи человѣческаго рода.

Богу, какъ всевѣдущему, отъ вѣчности уже извѣстно было, что человѣкъ не устоитъ въ правой и святой жизни, и паденіемъ своимъ подвергнетъ осужденію и бѣдствію и себя, и все происшедшее отъ него потомство. Но какъ благій, не *хотящій смерти грѣшника, но еже обратитися и живу быти ему* (Іез. 33, 11; 1 Тим. 2, 4), Онъ, отъ вѣчности же зная, что отпавшій отъ Него человѣкъ снова обратится къ Нему, опредѣлилъ спасти его и предъизбралъ къ тому средство. Эта предвѣчная, непостижимой мудрости исполненная въ таинствѣ трехъ божественныхъ лицъ—Отца, Сына и Св. Духа воля Божія о возстановленіи падшаго человѣчества и предъизбраніе къ оному средства въ св. Писаніи называется: *совѣтомъ Божіимъ*, (Дѣян. 2, 23; Еф. 1, 11), *проразумѣніемъ и предопредѣленіемъ* (Рим. 8, 29), *тайною воли Божіей* (Еф. 1, 9), *смотреніемъ* (*οἰκονομία*) Божіимъ.

Тайна домостроительства нашего спасенія до времени пришествія Христова никому не была открыта ясно и вполнѣ, была, какъ учили апостолы, *тайною, сокровенною отъ вѣкъ и отъ родовъ въ Бозѣ* (Кол. 1, 26), *утаенною* даже *отъ началъ и властей* небесныхъ (Еф. 3, 9. 10; 1 Петр. 1, 19—20), тайною, *лѣты вѣчными умолчанною* (Рим. 14, 24). Но по совершеніи искупленія І. Христомъ и сошествіи Св. Духа апостолы призваны были *просвѣтити всѣхъ, что есть смотреніе тайны, сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ* (Еф. 3, 9), и они возвѣщали о тайнѣ спасенія человѣка, какъ о вѣчномъ предопредѣленіи Божіемъ: *глаголемъ премудрость Божію, въ тайнѣ сокровенную, юже предустави Богъ прежде вѣкъ въ славу нашу, юже никтоже отъ князей вѣка сего не разумѣ... Намъ же Богъ открылъ есть Духомъ Своимъ* (1 Кор. 2, 7. 8. 10). Утверждая вѣчность опредѣленія Божія о спасеніи, апостолы посему именовали и Совершителя искупленія *Агнцемъ, заколеннымъ отъ сложенія міра* (Апок, 13, 8; сн. 1 Петр. 1, 19—20).

Сущность совѣта Божія о спасеніи и опредѣленное въ совѣтѣ Божіемъ участіе каждаго изъ лицъ Святыя Троицы въ дѣлѣ спасенія въ Писаніи изображаются такъ.

Богу Отцу откровеніе усвояетъ благоволительное опредѣленіе въ совѣтѣ Божіемъ спасти людей чрезъ единороднаго Сына Своего. Объ этомъ свидѣтельствовалъ Самъ Спаситель, когда говорилъ: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный. Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасется Имъ міръ* (Іоан. 3, 16. 17; сн. 17, 4; Еф. 2, 4—7 и мн. др.).

Сыну Божію, по опредѣленію Отца, предустановлено въ опредѣленное время Своимъ воплощеніемъ, страданіями и крестною смертію совершить наше спасеніе. Самъ Онъ, говоря о домостроительствѣ спасенія рода человѣческаго, воспринятомъ Имъ на Себя, называетъ это дѣло *заповѣдію Отца* небеснаго, *волею* Пославшаго Его Отца. *Сего ради Отецъ Мя любитъ, яко Азъ душу Мою*

полагаю, да паки пріиму ю. Никтоже возметъ ю отъ Мене, но Азъ полагаю ю о Себѣ: область имамъ положити ю, и область имамъ паки пріяти ю. Сію заповѣдь пріяхъ отъ Отца Моего (Іоан. 10, 17. 18; сн. 14, 3). *Мое брашно есть, да сотворю волю пославшаго Мя, и совершу дѣло Его* (—4, 34; сн. 5, 36).

Ап. Петръ, выражая мысль о предвѣчномъ предопредѣленіи нашего спасенія, говоритъ, что вѣрующіе избавлены отъ *суетнаго житія честною кровію* Христа, *яко Агнца непорочна и пречиста, предувѣденнаго* (не только предузнаннаго, но и предназначеннаго или предопредѣленнаго, какъ въ рус. пер.) *прежде сложенія міра, явльшася же въ послѣдняя лѣта насъ ради* (1 Петр. 1, 19. 20; сн. Дѣян. 2, 23; 4, 27—28).

Ап. Павелъ приводитъ слова псалмопѣвца, въ которыхъ знаменательно предъизображено, по опредѣленію въ совѣтѣ Божіемъ, самое явленіе въ міръ Агнца Божія въ такой рѣчи отъ лица Сына къ Отцу: *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ Ми еси: всесожженій и о грѣсѣ не благоволилъ еси: Тогда рѣхъ: се иду, въ главизнѣ книжнѣй написася о Мнѣ, еже сотворити волю Твою, Боже* (Евр. 10, 5—7; Пс. 39, 8).

Участіе Духа Святаго въ домостроительствѣ нашего спасенія состоитъ въ томъ, чтобы усвоять искупленнымъ грѣшникамъ заслуги Сына Божія и Своимъ содѣйствіемъ совершать въ сердцахъ человѣческихъ дѣло спасенія. Такое участіе Духу Святому назначено также отъ вѣка. Такъ, ап. Павелъ пишетъ солунянамъ: *избралъ есть васъ Богъ отъ начала во спасеніе, во святыни Духа и вѣрѣ истины* (чрезъ освященіе Духа и вѣру истинѣ—2 Сол. 2, 13). Ясно, что апостолъ спасеніе тѣхъ, которые *отъ начала* (ἀπ' ἀρχῆς—нерѣдко въ Писаніи указываетъ на начало безначальное, напр. 1 Іоан. 2, 13; Іоан. 1, 1; Ис. 43, 13), т. е. отъ вѣчности избраны и предназначены ко спасенію, поставляетъ въ причинную зависимость отъ освящающаго воздѣйствія Св. Духа на спасаемыхъ. Безъ воздѣйствія Духа, по смыслу рѣчи апостола, не могли бы достигнуть спасенія сами избранные ко спасенію отъ

вѣчности. Слѣдовательно, съ мыслію о предвѣчномъ избраніи ко спасенію у апостола соединяется и та мысль, что въ предвѣчномъ же совѣтѣ предуставлено Св. Духу совершать освященіе спасаемыхъ. Тотъ же апостолъ говоритъ, что тѣхъ, коихъ благій Богъ возлюбилъ отъ вѣчности, *предустави сообразныхъ быти образу Сына Своего* (Рим. 8, 29). И какъ облаченіе въ Сына Божія совершается силою Духа Святаго, то, значитъ, дѣйствія Духа Святаго были предвидѣны и опредѣлены отъ вѣчности. Вообще же объ участіи Св. Духа въ домостроительствѣ человѣческаго спасенія свидѣтельствуютъ всѣ тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ благодатное дѣйствіе освященія и возрожденія спасаемыхъ представляется дѣломъ, собственно принадлежащимъ Богу—Духу Святому (напр. Іоан. 3, 5; Дѣян. 1, 5; Рим. 8, 1—9. 14—16 и мн. др.).

Таково средство, избранное въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ для возстановленія падшаго человѣка, — средство, въ которомъ *милость и истина Его срѣтостѣся, правда и миръ облобызастася* (Пс. 84, 11). Въ избраніи такого средства въ особенности открылась міру слава Божія. Посему-то апостолъ говоритъ, что Богъ благоволилъ искупить насъ *въ похвалу славы Своея* (Еф. 1, 6. 12. 14). И Самъ І. Христосъ, оканчивая дѣло спасенія нашего, говорилъ: *нынѣ прославися Сынъ человѣческій, и Богъ прославися о Немъ* (Іоан. 13, 31; сн. Іоан. 17, 4). Въ отношеніи въ частности къ согрѣшившимъ людямъ въ тайнѣ спасенія въ особенности открылась безпредѣльная любовь Божія. Не по какой-либо необходимости Богъ благоволилъ явиться *Спасителемъ* нашимъ (какъ тріѵпостасный Богъ называется иногда въ откровеніи, напр. Іуд. 25; 1 Тим. 1, 1; 2, 3—4; Тит. 3, 6), но именно лишь по безпредѣльной любви къ согрѣшившимъ: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть* (Іоан. 3, 6; сн. Еф. 2, 4—5. 7).

§ 99. Причина не скораго пришествія Спасителя міра.

Опредѣливъ въ вѣчномъ совѣтѣ Св. Троицы ниспослать въ міръ единороднаго Сына Своего, какъ *Агнца, вземлющаго грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), Богъ временемъ выполненія совѣта Своего назна-

чилъ *конецъ вѣковъ* (Гал. 4, 4), *времена послѣднія* (1 Тим. 4, 1; 1 Петр. 1, 5. 20). До явленія Спасителя вѣка и тысячелѣтія томились люди подъ рабствомъ грѣху, въ отчужденіи отъ Бога, оставаясь чадами гнѣва Божія по естеству. Почему такъ? Причина этого явленія не въ Богѣ, а въ самомъ человѣкѣ. Богъ не могъ спасти человѣка, созданнаго свободнымъ, однимъ только дѣйствіемъ Своего всемогущества. Насильно увлекаемый къ блаженству человѣкъ былъ бы и неспособенъ къ блаженству, и недостоинъ онаго. Человѣкъ могъ быть спасеннымъ, когда бы самъ добровольно и съ любовію обратился къ Богу. Но всеобщее желаніе спасенія и возвращенія къ Богу могло возникнуть въ падшемъ человѣчествѣ лишь послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго пребыванія въ грѣховномъ состояніи, когда бы ужасная сила грѣха и гибельныя его слѣдствія обнаружились вполнѣ и своею тяжестію дали почувствовать человѣку бѣдственность его положенія въ удаленіи отъ Бога, вызвать въ немъ сознаніе глубины паденія, безсилія собственными средствами выйти изъ своего состоянія и чрезъ то возбудить въ немъ живое стремленіе опять соединиться съ Богомъ и въ Немъ одномъ искать своего спасенія и блаженства. Должны были пройти тысячелѣтія, прежде чѣмъ вся сила грѣха вышла наружу и своею тяжестію побудила человѣка усиленно ждать своего спасенія отъ Бога.

Но, съ другой стороны, и распространеніе и усиленіе грѣха въ родѣ человѣческомъ, безъ ограничивающихъ зло дѣйствій промысла Божія, могло сдѣлать человѣчество неспособнымъ къ обращенію къ Богу и спасенію во Христѣ, а безъ надежды на избавленіе отъ грѣха—приводить къ отчаянію. Посему со стороны божественнаго провидѣнія были необходимы по отношенію къ падшему человѣчеству такого рода воспитательныя дѣйствія, которыя не допускали бы ниспаденія человѣка въ грѣховное состояніе до неспособности обращенія къ Богу и принятія черезъ І. Христа спасенія, съ одной стороны, а съ другой—давая надежду на избавленіе отъ зла, устремляли бы ихъ умы и сердца къ обѣтованному Искупителю и давали возможность узнать Его, когда Онъ придетъ. Короче,—необходимо было *приготовленіе рода чело-*

вѣческаго къ принятію Искупителя. Время отъ грѣхопаденія прародителей до явленія Христа Спасителя дѣйствительно и было временемъ приготовленія людей къ принятію Избавителя.

Приготовленіе людей къ принятію Искупителя началось тотчасъ по грѣхопаденіи прародителей. Съ этого времени и до призванія Авраама въ родоначальники избраннаго народа всѣ люди были приготовляемы одинаково, т. е. одними и тѣми же способами и средствами. Но отъ призванія Авраама до явленія Христа Спасителя иначе былъ приготовляемъ народъ израильскій (преимущественно путемъ сверхъестественнымъ), иначе всѣ остальные народы, уклонившіеся въ язычество.

§ 100. Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя отъ Адама до Авраама.

Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя началось откровеніемъ людямъ тайны искупленія. По объявленіи суда правды Своей надъ преступниками заповѣди, Богъ далъ падшимъ и надежду на спасеніе чрезъ утѣшительное обѣтованіе о Сѣмени жены, имѣвшемъ нѣкогда сокрушить главу змія обольстителя. *И вражду положу между тобою и между женою,* говорилъ Богъ змію въ присутствіи обольщенныхъ имъ, *и между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя. Той твою блюсти будетъ главу* (по рус. перев. съ евр.—оно будетъ поражать тебя въ голову), *и ты блюсти будеши* (будешь жалить) *его пяту* (Быт. 3, 15). Въ этомъ приговорѣ искусителю содержится благодатное обѣтованіе: 1) разрушенія союза между искусителемъ и искушенными, который самъ собою образовался черезъ грѣхъ человѣка; 2) продолженія борьбы со зломъ, какъ съ сѣменемъ искусителя (родомъ злыхъ людей,—чадъ діавола) въ избранномъ потомствѣ прародителей, какъ въ сѣмени жены, и 3) наконецъ, рѣшительной побѣды надъ искусителемъ, которая будетъ одержана сѣменемъ жены въ лицѣ необыкновеннаго Потомка прародителей, какъ вождя и главы всего избраннаго потомства ихъ. Кто именно будетъ это побѣдоносное Сѣмя жены, первообѣтованіемъ еще не дается яснаго понятія объ этомъ. Но необычайность дѣла, кото-

рое совершитъ Сѣмя жены, даетъ видѣть въ этомъ Сѣмени нѣчто необычайное,—Существо могущественнѣйшее, высшее духа злобы; наименованіе же Его сѣменемъ жены, а не мужа, какъ въ обычаѣ (т. е. относить сѣмя или потомство къ мужу) всего рода человѣческаго, прикровенно указываетъ „на потомство, которое выше природы, на чудесное рожденіе сына отъ жены безъ мужа, на рожденіе Христа-Богочеловѣка отъ Дѣвы“ (митр. Филаретъ). Въ первообѣтованіи дается также понять, что побѣда Сѣмени жены надъ діаволомъ будетъ соединена съ нѣкоторою со стороны Побѣдителя жертвою и страданіями низшей стороны Его существа (*и ты блюсти будеши его пяту*). Такимъ образомъ, въ первообѣтованіи Божіемъ содержатся основныя истины евангелія, почему справедливо отцы церкви назвали его *первоевангеліемъ*.

Такое обѣтованіе есть возстановленіе завѣта Божія съ человѣкомъ, разрушеннаго грѣхопаденіемъ первыхъ людей. Завѣтъ этотъ называется *благодатнымъ*, такъ какъ человѣку ниспосланъ даръ спасенія *туне*, не только безъ всякой заслуги съ его стороны, но и вмѣсто вѣчнаго осужденія за вину его, ибо каждый человѣкъ, какъ грѣшникъ, подлежитъ гнѣву и суду Божію (Римл. 5, 8; Еф. 1, 7; 2, 4—5), Онъ отличается отъ первобытнаго завѣта тѣмъ, что тотъ былъ завѣтъ видѣнія и непосредственнаго общенія съ Богомъ (а вмѣстѣ состояніемъ блаженства въ раю), а этотъ—завѣтъ *вѣры* въ Искупителя и *надежды* на будущее блаженство. Жившіе до явленія Искупителя спасались или чаяли получить спасеніе вѣрою въ Него, какъ *Грядущаго*, подобно тому, какъ и мы спасаемся вѣрою въ Него, какъ пришедшаго Искупителя. Какъ заключенный съ родоначальникомъ всего человѣческаго рода, онъ простирался на всѣхъ безъ исключенія потомковъ Адама, на людей всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ.

Съ дарованіемъ людямъ обѣтованія о великомъ Потомкѣ-Избавителѣ, *смотреніе* Божіе о человѣкѣ естественно должно было состоять въ сохраненіи и распространеніи между людьми спасительнаго чаянія пришествія Искупителя и вообще въ охраненіи вѣры и благочестія между людьми, при необходимости для нихъ борьбы

съ діаволомъ и его сѣменемъ. Средствами для этого, кромѣ общепромыслительныхъ дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, служили: наказанія, постигшія прародителей и ихъ потомковъ за грѣхъ, явленія и откровенія Божіи людямъ, нѣкоторыя чудесныя событія, какъ чудесное переселеніе Еноха отъ земной жизни къ небесной, безъ подчиненія закону тѣлесной смерти (Быт. 5, 24), чѣмъ данъ для всѣхъ родовъ образъ покаянія и праведной жизни вмѣстѣ съ наградою за эту жизнь (Сир. 44, 15), долголѣтіе допотопныхъ патріарховъ (отъ 700 до 900 л. и болѣе), способствовавшее сохраненію и распространенію между людьми обѣтованій объ Избавителѣ и преданій о первобытныхъ блаженныхъ временахъ, и другія. Особенное же значеніе въ ряду приготовительныхъ средствъ имѣли: жертвы, потопъ и смѣшеніе языковъ съ разсѣяніемъ племенъ.

Происхожденіе *жертвъ* восходитъ къ первымъ временамъ человѣческаго рода. Каинъ и Авель, сыны Адама, уже приносили жертвы Богу, и притомъ Авель—отъ первородныхъ стада своего (Быт. 4, 3. 4). Догадываются, что кожаныя одежды, въ которыя облекъ Богъ Адама и жену его, сдѣланы были изъ кожи животнаго, принесеннаго въ жертву. Жертва Авеля наводитъ на мысль, что приносить въ жертву первородныхъ Авель научился отъ Адама, Адамъ—отъ Бога, а Богъ явилъ въ нихъ Агнца, закланнаго отъ основанія міра (Апок. 13, 8). Жертвенное богослуженіе распространилось во всемъ человѣческомъ родѣ. Воспитательное значеніе жертвъ въ дѣлѣ приготовленія людей къ Искупителю, особенно въ ихъ чистомъ видѣ, состояло въ слѣдующемъ. Въ своей жертвѣ человѣкъ видѣлъ, что оброкъ грѣха есть смерть. Закланіе жертвеннаго животнаго изображало собственную повинность смерти. Слѣдовательно, жертва вводила его въ сознаніе своихъ грѣховъ (Евр. 10, 3), виновности предъ Богомъ, повинности смерти. Съ такимъ сознаніемъ пробуждалась потребность и желаніе избавленія отъ грѣха и смерти, а это естественно обращало человѣка вѣрою и упованіемъ къ прообразуемому жертвою Избавителю, Который нѣкогда Самъ Себя принесетъ въ жертву для спасенія людей. У народовъ языческихъ истинный смыслъ жертвъ затемнился; но вѣра въ умилостивительную и искупитель-

о внутреннемъ благоустроеніи этого народа и огражденіи его отъ вредныхъ языческихъ вліяній уподобляетъ заботамъ о виноградникѣ виноградаря, который обнесъ его оградою, очистилъ отъ камней, насадилъ въ немъ отборныя виноградныя лозы, построилъ посреди башню и выкопалъ въ немъ точило (Ис. 5, 1—7; сн. Іер. 2, 21; Мѳ. 21, 33—45). Главнѣйшими воспитательными средствами къ выполненію этимъ народомъ своего назначенія были: I) дарованное этому народу божественное откровеніе вообще и въ особенности откровеніе тайны спасенія черезъ обѣтованія и пророчества о Мессіи; II) прообразы о Немъ, особенно обрядовые; III) законъ,—нравственный и гражданскій и IV) вся безпримѣрная, исполненная чудесъ, исторія этого народа.

I, Богъ воспитывалъ еврейскій народъ посредствомъ *откровенія* вообще. Среди этого народа всегда были мужи, которые являлись достойными и способными быть органами божественнаго откровенія для сообщенія его всему своему народу и всѣмъ язычникамъ. И Богъ *многочастнѣ и многообразнѣ глаголалъ* къ Израилю (Евр. 1, 1), чтобы привести этотъ народъ, а черезъ него и все человѣчество, къ Искупителю. Многихъ откровеній Божіихъ и богоявленій удостоились сами патріархи еврейскаго народа. Потомъ Богъ торжественно даровалъ потомству Авраама письменный законъ чрезъ Моисея и посылалъ цѣлый рядъ пророковъ, которые, по вдохновенію отъ Духа Св., устно и письменно изрекали людямъ слова Іеговы. Понятно значеніе откровенія Божія для приготовленія людей къ принятію Искупителя. Но особенную важность въ этомъ отношеніи имѣло откровеніе тайны домостроительства человѣческаго спасенія,—*обѣтованія и пророчества* о Мессіи, въ которыхъ съ постепенностью раскрывалось и уяснялось общее откровеніе этой тайны, данное прародителямъ [1]). Укажемъ главнѣйшія изъ нихъ.

1) Есть различіе между обѣтованіемъ и пророчествомъ, хотя то и другое одинаково составляютъ слово Божіе. *Обѣтованіе* есть слово, непосредственно Самимъ Богомъ изреченное, а *пророчество* есть слово, сперва воспринятое пророкомъ и потомъ уже воспроизведенное этимъ послѣднимъ въ той или другой формѣ. Отсюда-то число обѣтованій значительно меньше числа пророчествъ. Обѣтованія изрекались Богомъ во

а) Первобѣтованіе о Сѣмени жены Богъ благоволилъ подтвердить уже родоначальникамъ еврейскаго народа—Аврааму, Исааку и Іакову. Заключая завѣтъ съ Авраамомъ, Богъ, съ благословеніемъ умножить сѣмя его, какъ звѣзды небесныя и какъ песокъ морской, изрекъ ему: *благословятся о тебѣ вся племена земная* (Быт. 12, 3) и впослѣдствіи, при жертвоприношеніи Исаака, изъяснилъ ему, что это благословеніе есть благословеніе въ сѣмени его: и *благословятся о сѣмени твоемъ вси языцы земніи* (—22, 18). Это обѣтованіе въ послѣднемъ видѣ было повторено Исааку (—26, 4) и Іакову (—28, 14). Смыслъ обѣтованія тотъ, что отъ Авраама, Исаака и Іакова произойдетъ Сѣмя или такой великій и необыкновенный Потомокъ, чрезъ котораго благословятся *вси языцы земніи*. Очевидно, ни къ кому другому, кромѣ Мессіи, это обѣтованіе относиться не можетъ (Гал. 3, 16; Дѣян. 3, 25—26). Никто изъ потомковъ Адама, по причинѣ грѣховности (Еф. 2, 3) и тяготѣющаго надъ каждымъ проклятія, не можетъ сдѣлаться источникомъ благословенія не только для всѣхъ, но и для себя. Равно ни весь происшедшій отъ Авраама народъ, ни отдѣльныя лица его благословеніемъ для народовъ не были. Въ этомъ обѣтованіи такимъ образомъ первоевангеліе о сѣмени жены—Сокрушителѣ змія восполняется указаніемъ, что Мессія произойдетъ отъ Авраама черезъ Исаака и Іакова, и что Онъ будетъ источникомъ благословенія для всѣхъ народовъ.

Патр. Іаковъ, благословляя предъ смертію своею сыновей своихъ, при благословеніи Іуды между прочимъ предрекъ ему; *не оскудѣетъ князь отъ Іуды и вождь отъ чреслъ его, дондеже* (т. е. *пока не*, а не послѣ того какъ) *пріидутъ отложеная ему и той Чаяніе языковъ*, или, по переводу съ еврейскаго: *не отойдетъ скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не пріидетъ Примиритель* (евр. Schilòh), *и Ему покорность народовъ*. (Быт. 49, 10).

время Его явленій людямъ, а пророчества открываемы были многообразно и не соединялись съ богоявленіями.

Въ пророчествѣ указывается на царственное величіе и власть потомства Іуды и особенно того лица, которое произойдетъ изъ этого потомства. Скипетръ отъ Іуды и законодатель (или вообще законодательная власть), какъ знаки царскаго достоинства, не отнимутся отъ Іуды до тѣхъ поръ, пока не придетъ изъ потомства его *Примиритель*, Которому покорятся всѣ народы. Такимъ лицемъ не могли быть ни Давидъ, ни Соломонъ, ни кто-либо другой изъ царей колѣна Іудина, но именно Мессія, царство Котораго есть царство надъ всѣми народами, и владычество Котораго есть владычество мира и счастія для вѣрующихъ въ Него,—Который въ ветхомъ завѣтѣ изображается *Княземъ мира* (Ис. 9. 6). Такимъ образомъ по смыслу этого пророчества: 1) Мессія произойдетъ отъ державнаго племени Іуды; 2) придетъ тогда, когда Іуда перестанетъ имѣть своихъ правителей и царей, 3) по пришествіи Его царство Іудино замѣнено будетъ всемірнымъ царствомъ покорныхъ Искупителю народовъ.

Черезъ Моисея, пророка Божія и вождя народа еврейскаго, Господь Богъ далъ такое предсказаніе Израилю; *Пророка возставлю имъ отъ среды братій ихъ, якоже тебе, и вдамъ слово Мое во уста Его, и возглаголетъ имъ, якоже заповѣдаю Ему: и человѣкъ той, иже не послушаетъ словесъ Его, елика возглаголетъ Пророкъ оный во имя Мое, Азъ отмщу отъ него* (съ того Я взыщу—Втор. 18, 18—19). То же пророчество съ наставленіемъ—*Того послушайте* повторилъ и отъ своего имени Моисей (Втор. 18, 15). Въ возвѣщаемомъ Пророкѣ, подобномъ Моисею, очевидно, предуказывается тотъ необычайный Пророкъ, Который не только былъ подобенъ Моисею, *вѣрному слугѣ* Божію (Евр. 3, 5), но и превосходилъ его, какъ *Сынъ въ дому своемъ* (ст. 6), І. Христосъ—*Законоположникъ* (Іак. 4, 12) и *Ходатай новаго завѣта* (Евр. 9, 15; 12, 24). Только Ему одному Богъ требовалъ послушанія словами Моисея—*Того послушайте* (Мѳ. 17, 5).

б) Во времена царственнаго пророка Давида образъ Мессіи обозначенъ новыми и еще болѣе частными чертами. Черезъ пр. Наѳана Богъ возвѣстилъ Давиду: *возставлю сѣмя твое по тебѣ,*

иже будетъ отъ чрева твоего, и уготовлю (упрочу) *царство Его. Той созиждетъ домъ имени Моему, и управлю* (утвержду) *престолъ Его до вѣка. Азъ буду Ему въ отца, и Той будетъ Ми въ сына... Царство Его до вѣка предо Мною: и престолъ Его будетъ исправленъ* (устоитъ) *во вѣкъ* (2 Цар. 7, 12. 13. 14. 16; сн. Лук. 1, 32; Дѣян. 2, 30; Евр. 1, 5). Получивъ отъ Бога отрадное обѣтованіе о великомъ своемъ Потомкѣ, царственный пророкъ (бывшій и лично прообразомъ Мессіи) постоянно воспѣваетъ въ псалмахъ грядущаго Спасителя. Это обѣтованіе, а также личное прообразовательное значеніе Давида давали основаніе и другимъ псалмопѣвцамъ говорить въ своихъ гимнахъ о Грядущемъ. Но вмѣстѣ съ славою Мессіи у псалмопѣвцевъ, особенно у самого Давида, находятся поразительныя по своей ясности предъизображенія уничиженія и страданій Мессіи, вообще Его первосвященническаго служенія [1]).

Обѣтованный Искупитель называется въ Псалтири (2, 2. 6) прямо *Мессіею—Христомъ* (евр. Maschiach, греч. *Χριστός*, рус. Помазанникъ),—Христомъ не въ томъ нарицательномъ смыслѣ, какъ помазанниками назывались въ ветхомъ завѣтѣ цари (1 Цар. 21, 7. 11; 2 Цар. 12, 21. 25; Ис. 45, 1; Дан. 9, 25) первосвященники (Исх. 29, 7; 28, 41; Лев. 4, 3), пророки (3 Цар. 19, 16), а въ значеніи собственнаго имени Спасителя—Мессіи, совмѣщающаго въ Себѣ, какъ единомъ, самомъ достойномъ помазанникѣ, служеніе первосвященника, пророка и царя: *помаза Тя, Боже* (Elohim), *Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ* (44, 8). О лицѣ Мессіи въ Псалтири предвозвѣщается, что Онъ имѣетъ божественное достоинство: *Господь рече ко Мнѣ*, говоритъ Мессія отъ Своего лица: *Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь* (нынѣ) *родихъ Тя* (Пс. 2, 7). Давидъ исповѣдуетъ Мессію Господомъ, имѣющимъ вѣчное бытіе отъ Бога: *рече Господь* (Iehovah) *Господеви* (Adonai, имя Божіе, соотвѣтствующее—*Κύριος* Господь, Владыка): *сѣди одесную Мене,*

---

[1]) Величіе лица Мессіи, Его царства и славы изображены преимущественно въ псалмахъ 2, 44, 71 и 109, состояніе уничиженія и страданій Его—въ псалмахъ 21, 39, и 68.

дондеже положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ... Изъ чрева прежде денницы родихъ Тя (въ рус. перев.—изъ чрева прежде денницы подобно росѣ рожденіе Твое—109, 1. 3). Но Мессія—Богъ имѣетъ воспринять на себя человѣческую природу отъ царственнаго сѣмени Давида и Соломона (44, 17—18; 11, 1; 88, 30; 131, 11). Онъ будетъ *красенъ добротою паче сыновъ человѣческихъ* (44, 3).

О царственномъ величіи и могуществѣ Мессіи въ псалмахъ возвѣщается подробно и нерѣдко въ образахъ, взятыхъ отъ земныхъ царствъ. Мессія имѣетъ явиться могущественнымъ, славнымъ Царемъ надъ Сіономъ. Онъ Самъ говоритъ о Себѣ: *Азъ поставленъ есмь Царь отъ Него надъ Сіономъ, горою святою Его* (2, 6 и слѣд.). Цѣлію царствованія Мессіи будетъ распространеніе на землѣ истины, кротости и правды: *препояши мечь Твой при бедрѣ Твоей, Сильне, красотою Твоею и добротою Твоею, и наляцы, и успѣвай, и царствуй* (въ рус. пер.-въ семъ украшеніи Твоемъ поспѣши, возсядь на колесницу) *истины ради и кротости и правды, и наставитъ Тя дивно* (покажетъ Тебѣ дивныя дѣла) *десница Твоя* (44, 4—5; сн. 7—8 ст.). Царство Мессіи будетъ простираться *отъ моря до моря и отъ рѣкъ* (рѣки т. е. Евфрата) *до конецъ вселенныя* (71, 8 и сл.). Какъ царство духовное, царство Мессіи называется у псалмопѣвцевъ *жилищемъ Господнимъ* (14, 1), *селеніемъ праведныхъ* (117, 15—20), *святою горою Господнею* (14, 1; 42, 3), царствомъ праведниковъ (144, 18—20; 35, 11) и святыхъ (109, 4).

Подробно предначертанъ въ псалмахъ и образъ Мессіи-Страдальца первосвященника, имѣющаго Самаго Себя принести въ умилостивительную жертву за грѣхи міра. *Клятся Господь и не раскается: Ты іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (109, 4; сн. въ 39, 7—9: *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ Ми еси* и пр.). Жизнь Мессіи изображается въ псалмахъ жизнію Праведника-Страдальца. У Него враговъ болѣе, чѣмъ волосъ на головѣ, имъ *нѣсть числа* (68, 5); отъ нихъ Онъ будетъ терпѣть презрѣніе, уничиженіе, посрамленіе,

уподобленіе червю (21, 7; 68, 20). Обстоятельства страданій І. Христа изображаются въ псалмахъ (особенно 21 и 68) съ такою поразительною точностію, что нѣкоторыя изреченія писаны царственнымъ пророкомъ какъ бы у самаго подножія Голгоѳы и креста. Предуказываются въ псалмахъ и послѣдовавшія за крестною смертію событія, а именно: сошествіе Его во адъ (15, 10; 29, 4; 67, 5; 87, 6. 16; 106, 16), воскресеніе (15. 8—10; 11, 6), вознесеніе на небо и сѣденіе одесную Бога, дабы покорить подъ ноги Себѣ враговъ Своихъ (Пс. 23, 7; 109, 1).

в) Послѣ временъ Давида среди народа израильскаго *сіяло*, подобно свѣтильнику, *слово пророческое* (2 Петр. 1, 19). Предсказанія пророковъ о Мессіи, *о Христовыхъ страстяхъ и о славахъ, яже по сихъ* (1 Петр. 1, 10. 11), многочисленны и разнообразны.

О *лицѣ Мессіи* пророки, подобно псалмопѣвцамъ, возвѣщали, что Онъ будетъ Богъ и человѣкъ. Такъ, пр. Исаія усвояетъ Мессіи наименованіе *Еммануилъ* (7, 14), что, по объясненію евангелиста значитъ *съ нами Богъ* (Мѳ. 1, 23). Онъ же говоритъ о Мессіи: *нарицается имя Его велика совѣта Ангелъ, Чуденъ, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Властелинъ, Князь міра, Отецъ будущаго вѣка* (Ис. 9, 6), *Богъ и Господь* (40, 3. 10). Пр. Іеремія свидѣтельствуетъ: *сіе имя Ему* (Мессіи), *имже нарекутъ Его: Господь* (Jehovah) *праведенъ нашъ* (Господь—оправданіе наше — 23, 6; 33, 16; сн. Мал. 3, 1; Вар. 3, 36—38). Что Мессія будетъ и человѣкомъ, это предполагается предсказаніями пророковъ о мѣстѣ и способѣ рожденія Мессіи отъ Дѣвы и о различныхъ обстоятельствахъ Его жизни. Особенно знаменательно наименованіе Его у пр. Даніила *Сыномъ человѣческимъ*, какое такъ часто прилагалъ къ Себѣ явившійся Мессія.

Служеніе Мессіи пророки, согласно болѣе раннимъ обѣтованіямъ и пророчествамъ, изображаютъ троякимъ: пророческимъ, первосвященническимъ и царскимъ, но въ болѣе подробныхъ чертахъ.

Явленіе Мессіи, какъ *пророка* и пророка *всемірнаго*, яснѣе другихъ предсказали великіе пророки Исаія и Іеремія. Пр. Исаія

свидѣтельствуетъ отъ лица Мессіи, что Его пришествіе будетъ имѣть цѣлію благовѣстіе: *Духъ Господень на Мнѣ, Егоже ради (οὗ ἕνεκεν*—можно передать и такъ: ради чего, почему) *помаза* (т. е. Господь) *Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя, исцѣлити сокрушенныя сердцемъ, проповѣдати плѣнникомъ отпущеніе, и слѣпымъ прозрѣніе: нарещи лѣто Господне пріятно, и день воздаянія* (въ рус. Библіи—день мщенія Бога нашего), *утѣшити вся плачущія* (61 1—2; сн. Лук. 4, 13—22). Частнѣе пр. Исаія предуказывалъ, что дѣятольность пророка—Мессіи откроется *въ землѣ Завулоновой и землѣ Нефѳалимовой, въ Галилеѣ языческой* (9, 1—2; сн. Мѳ. 4. 13—16). Мессія возвѣститъ истину Божію не іудеямъ только, но и всѣмъ народамъ: Онъ будетъ *Свѣтомъ для язычниковъ* (42, 6; 49, 6; сн. Лук. 2, 32), *на законъ Его* (у LXX—на имя Его) *будутъ уповать всѣ острова* или народы (Ис. 42, 4; 52, 10; 55, 4). Въ чертахъ особенно выразительныхъ раскрывается всемірное значеніе пророческаго служенія Мессіи въ пророчествѣ Исаіи о явленіи и возвышеніи горы Господней (2. 2—4; сн. Мих. 4, 1, 5). По предсказанію пр. Іереміи, Мессія—пророкъ возвѣститъ людямъ именно новый законъ, отличный отъ даннаго чрезъ Моисея, а не возобновитъ только древній, Моисеевъ: *се, дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и завѣщаю* (заключу) *дому Израилеву и дому Іудину завѣтъ новъ,—не по завѣту, егоже завѣщахъ отцемъ ихъ, въ день воньже емшу Ми за руку ихъ, извести я отъ земли египетскія; яко тіи не пребыша въ завѣтѣ Моемъ, и Азъ небрегохъ ихъ, глаголетъ Господь. Яко сей завѣтъ, егоже завѣщаю дому Израилеву* (но вотъ завѣтъ, который я заключу съ домомъ Израилевымъ) *по днехъ онѣхъ, глаголетъ Господь: дая законы Моя въ мысли ихъ, и на сердцахъ ихъ напишу я, и буду имъ въ Бога, и тіи будутъ Ми въ люди.* Плодами этого завѣта будутъ всеобщность боговѣдѣнія и прощеніе грѣховъ (31, 31—35; сн. 32. 37—40; Ис. 42, 6; 49, 8; Евр. 8, 6—13).

О первосвященническомъ служеніи Мессіи пророки пред-

сказывали, что Мессія, какъ іерей необыкновенный, не по чину Ааронову, а по чину Мелхисидекову, имѣетъ принести и жертву необыкновенную,—Самого себя, и не за грѣхи личные, а за грѣхи всего міра. Особенно ясно и подробно предъизобразилъ существо и обстоятельства служенія Мессіи-Первосвященника пр. Исаія,—евангелистъ между пророками, написавшій пророчество объ этомъ какъ будто у креста божественнаго Страдальца. Содержаніе его пророчества (52, 13—15; 53, 1—8) слѣдующее: указавъ отъ лица Іеговы, что рабъ Іеговы, т. е. Мессія, весьма прославится, но не вдругъ, а пройдя сначала скорбный путь униженія и великихъ страданій (52, 13—15), пророкъ такъ изображаетъ самыя страданія и униженіе Мессіи: *Господи, кто вѣрова слуху нашему* (т. е. нашей проповѣди), *и мышца Господня* (т. е. всемогущество Божіе) *кому открыся* (т. е. сдѣлалось очевиднымъ)? *Возвѣстихомъ, яко Отроча предъ Нимъ, яко корень въ земли жаждущей* (отпрыскъ изъ сухой земли); *нѣсть вида Ему, ниже славы* (величія): *и видѣхомъ Его, и не имяше вида, ни доброты. Но видъ Его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ: человѣкъ въ язвѣ сый, и вѣдый терпѣти болѣзнь, яко отвратися лице Его, безчестно бысть, и не вмѣнися. Сей грѣхи наша носитъ, и о насъ болѣзнуетъ, и мы вмѣнихомъ Его быти въ трудѣ, и въ язвѣ отъ Бога и во озлобленіи. Той же язвенъ бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе міра нашего на Немъ, язвою Его мы исцѣлѣхомъ. Вси, яко овцы, заблудихомъ, человѣкъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ. И Той, зане озлобленъ (истязуемъ) бысть, и не отверзаетъ устъ Своихъ: яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ предъ стригущимъ Его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ Своихъ. Во смиреніи Его судъ Его взятся: родъ же Его кто исповѣсть? яко вземлется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей Моихъ ведеся на смерть* (53, 1—8). О Его погребеніи пророкъ говоритъ почти какъ очевидецъ: *Ему назначили гробъ со злодѣями, но Онъ погребенъ у богатаго,*

потому что не сдѣлалъ грѣха, и не было лжи во устахъ Его (9 ст.).

Ясными чертами пророки изображали и образъ Мессіи, какъ славнаго и могущественнаго *Царя*, Побѣдителя и Судіи непокорныхъ и враждебныхъ народовъ земли. *Се дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и возставлю Давиду Востокъ праведный* (Отрасль праведную), *и царствовати будетъ Царь, и премудръ будетъ, и сотворитъ судъ и правду на земли. Во днехъ Его спасется Іуда и Израиль пребудетъ въ надежди* (будетъ жить безопасно—Іер. 23, 5—6; сн. 33, 14—17; Ос. 3, 5; Мих. 5, 2). Могуществу Царя—Еммануила, по пророчеству Исаіи, *нѣсть предѣла* (9, 7; сн. Зах. 9, 10). Цари и князья Ему поклонятся (Ис. 49, 7). *Дадеся Ему* (Сыну человѣческому) *власть и честь и царство, и вси людіе, племена и языцы Тому поработаютъ; власть Его, власть вѣчная, яже не прейдетъ, и царство Его не разсыплется* (Дан. 7, 13—14; сн. 2, 44).

Въ изображеніяхъ Мессіи какъ славнаго Царя, у пророковъ, какъ и у псалмопѣвцевъ, нерѣдки образы, взятые отъ земныхъ царствъ. Изображенія ими царства Мессіи въ такихъ образахъ были допускаемы только съ тою цѣлію, чтобы сдѣлать болѣе понятными предсказанія о царствѣ Мессіи для такого грубо-чувственнаго народа, какъ іудейскій. Въ дѣйствительности всѣ пророки предрекали, что Мессія будетъ Царь въ смыслѣ духовномъ, Царь *царства не отъ міра сего* (Іоан. 6, 18; 18, 36).

Такъ, пр. Исаія называетъ Его *Княземъ мира* (Ис. 9, 6), также *Отрокомъ*, на Которомъ *Духъ Іеговы*, но Который и *трости* уже *надломленной не преломитъ и льна курящася не угаситъ* (42, 1—3). Миръ, который водворится въ царствѣ Мессіи, пророкъ изображаетъ въ такихъ поразительныхъ образахъ: *и пастися будутъ вкупѣ волкъ со агнцемъ, и рысь* (барсъ) *почіетъ съ козлищемъ, и телецъ и юнецъ* (теленокъ) *и левъ вкупѣ пастися будутъ, и отроча мало поведетъ я. И волъ и медвѣдь вкупѣ пастися будутъ, и вкупѣ дѣти ихъ будутъ, и левъ, аки волъ, ясти бу-*

детъ плевы (солому). И отроча младо на пещеры аспидовъ, и на ложе исчадій аспидскихъ руку возложитъ. И не сотворятъ зла (Ис. 11, 5—8). Подъ вѣчною державою Мессіи, по словамъ пр. Михея, *раскуютъ мечи своя на рала, и сулицы* (копья) *своя на серпы, и не ктому возметъ языкъ на языкъ меча и не научатся ксему воевати* (—4, 3; сн. 5, 3—5). Пр. Захарія предъизображаетъ Мессію—Царя надъ Сіономъ,—Царемъ кроткимъ и спасающимъ, праведнымъ, Который *потребитъ колесницы отъ Ефрема, и кони отъ Іерусалима, и потребитъ лукъ бранный, и возвѣститъ миръ народомъ* (9, 9—10).

Предсказанія пророковъ *о происхожденіи Мессіи* по плоти касаются: рода, изъ котораго Онъ произойдетъ, образа и мѣста Его рожденія, а также времени Его явленія міру.

Мессія имѣлъ произойти *отъ корене Іессеова,* изъ рода Давидова. *И изыдетъ*, говоритъ пр. Исаія, *жезлъ* (вѣтвь, отпрыскъ) *изъ корене Іессеова* (отъ усѣченнаго дерева, собственно ствола,—предуказаніе того униженнаго состоянія, въ которомъ родъ Давидовъ находился въ годъ рожденія Спасителя міра), *и цвѣтъ отъ корене его взыдетъ: и почіетъ на Немъ Духъ Божій, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣдѣнія и благочестія: исполнитъ Его Духъ страха Божія* (11, 1, 3; сн. 10 ст.). Пр. Іеремія называетъ Его *отраслію Давида* (23, 5; 33, 15), а пр. Іезекіиль,—*Давидомъ* (34, 23. 24), въ смыслѣ происхожденія Его отъ Давида.

Рожденіе Мессіи имѣло быть рожденіемъ чудеснымъ, сверхъестественнымъ. *Се Дѣва* (*евр.* ha-almah, у LXX—*ἡ παρθένος*, въ Вульгатѣ virgo) *во чревѣ зачнетъ*, говорилъ пр. Исаія Ахазу и съ нимъ всему народу іудейскому, *и родитъ Сына, и наречеши* (съ евр.—и нарекутъ) *имя Ему Еммануилъ* (Ис. 7, 14). Евр. слово almah—дѣва означаетъ дѣву не по возрасту только, но и по состоянію, дѣву непорочную, чистую [1]). LXX перевели евр. al-

1) Слово almah одни производятъ отъ alam—утаивать, укрывать. По такому производству almah означаетъ сокровенную, или, по выраженію

mah словомъ *παρθένος* (какъ приводится и у Мѳ. 1, 23; сн. Апок. 14, 4), и тѣмъ засвидѣтельствовали, что подъ almah должно разумѣть,—древніе іудеи дѣйствительно и разумѣли,—дѣву въ собственномъ смыслѣ, а не какую-либо молодую женщину, какъ хотятъ разумѣть позднѣйшіе ихъ потомки. При этомъ въ словахъ пророка содержится предуказаніе на рожденіе сына не вообще непорочною дѣвою, а опредѣленною и извѣстною дѣвою (членъ ha предъ almah въ евр. текстѣ, какъ и въ пер. LXX—*ἡ παρθένος*), извѣстною, конечно, не современникамъ пророка, а Духу Божію, глаголавшему чрезъ пророка. Обстоятельства, при которыхъ произнесено это пророчество (нападеніе на іудею при Ахазѣ царей израильскаго и сирійскаго и ихъ намѣреніе возвести на престолъ Давида новую династію), и цѣль онаго—дать членамъ дома Давидова *знаменіе и знаменіе величайшее* (7, 11. 16), которое бы удостовѣряло, что совѣтъ царей сирійскаго и израильскаго не сбудется, подтверждаетъ пониманіе пророчества Исаіи въ смыслѣ указанія на чудесность рожденія Еммануила—отъ Дѣвы. Только при такомъ пониманіи предсказаніе пророка является знаменіемъ. Но оно не было бы знаменіемъ и знаменіемъ высочайшимъ, если бы пророкъ указывалъ іудеямъ на обыкновенное рожденіе, по законамъ природы, какого-либо младенца.

Мѣсто, гдѣ имѣлъ родиться Мессія, предуказалъ пр. Михей въ слѣдующихъ словахъ: *и ты, Виѳлееме, доме Евфраѳовъ* (Виѳлеемъ—Евфраѳа), *еда малъ еси, еже быти въ тысящахъ Іудиныхъ* (малъ ли ты, чтобы быть между тысячами Іудиными)? *Изъ тебе бо Мнѣ изыдетъ Старѣйшина, еже быти въ князя во Израили* (произойдетъ Мнѣ Тотъ, который

блаж. Іеронима, „охраняемую съ чрезвычайнымъ береженіемъ" (На Быт. XXIV, 16). Такъ справедливо могли называться на востокѣ однѣ только дѣвы, которыя, по тогдашнему обычаю, до брака не являлись въ обществѣ и скрывались въ домахъ своихъ родителей, отъ чего и назывались заключенными (2 Мак. 3, 19; 3 Мак. 1, 15). Другіе производятъ almah отъ alam—быть крѣпкимъ, зрѣлымъ, приходить въ зрѣлый возрастъ. По послѣднему производству это слово имѣетъ два значенія: дѣва по возрасту и дѣва по состоянію.

долженъ быть Владыкою въ Израилѣ); *исходи* (происхожденіе) *же Его изъ начала отъ дней вѣка* (Мих. 5, 2; сн. Мѳ. 2, 4—6).

Время пришествія Мессіи предвозвѣщено съ особенною точностію черезъ пр. Даніила въ пророчествѣ о седьминахъ: *седмьдесятъ седминъ сократишася о людяхъ твоихъ* (опредѣлено для народа твоего) *и о градѣ твоемъ святѣмъ*, возвѣщалъ небесный вѣстникъ—архангелъ Гавріилъ мужу желаній—пр. Даніилу, *яко да обетшаетъ согрѣшеніе* (потеряетъ силу) *и скончается грѣхъ, запечатаются* (будутъ забыты или прощены) *грѣси, и загладятся неправды, и очистятся беззаконія, и приведется* (будетъ водворена въ мірѣ) *правда вѣчная, и запечатается видѣніе и пророкъ* (закончатся ветхозавѣтныя откровенія и пророчества, исполнившись въ Мессіи), *и помажется Святый Святыхъ. И увѣси и уразумѣеши: отъ исхода словесе, еже отвѣщати* (о возвращеніи народа) *и еже соградити Іерусалимъ* (съ евр.—знай и разумѣй: отъ изданія повелѣнія о возстановленіи Іерусалима), *даже до Христа Старѣйшины* (*Ἡγουμένου*—Вождя; ср. Іез. 44, 3) *седминъ седмь, и седминъ шестьдесятъ двѣ* (т. е. всего пройдетъ шестьдесятъ девять седьминъ): *и возвратится* (народъ), *и соградятся стогна и забрала, и истощатся лѣта* (обстроятся улицы и стѣны, но въ трудныя времена). *И по седминахъ шестидесяти двухъ потребится* (преданъ будетъ смерти) *помазаніе* (*χρίσμα* вмѣсто *Χριστός*, евр. Мессія), *и судъ не будетъ въ Немъ* (т. е. хотя и не будетъ въ Немъ никакой вины; ср. Ис. 53, 8—9): *градъ же и святое* (святилище т. е. храмъ) *разсыплется со Старѣйшиною грядущимъ, и потребятся аки въ потопѣ, и до конца рати сокращенныя чиномъ, погибельми* (т. е. потомъ градъ и святилище разрушены будутъ народомъ вождя, который придетъ, и истребятся, какъ потопомъ, и до конца войны предопредѣлены опустошенія). *И утвердитъ завѣтъ* (т. е. новый) *множѣмъ седмина едина: въ полъ же седмины отъимется жертва и возліяніе* (т. е. совершится отмѣненіе ветхозавѣтныхъ жертвъ

и приношеній), *и во святилищи* (храмѣ) *мерзость запустѣнія будетъ, и даже до скончанія времене скончаніе дастся на опустѣніе* (т. е. близь крыла или кровли храма будутъ поставлены мерзости опустошителя, и даже до кончины времени предастся т. е. храмъ вмѣстѣ съ градомъ опустѣнія—(Дан. 9, 24—27). Подъ седьминами въ пророчествѣ разумѣются седьмины лѣтъ, т. е. кругъ субботняго года—семилѣтія (Быт. 29, 27; Лев. 25, 3—5), слѣдовательно, семьдесятъ седьминъ составляютъ кругъ времени (70×7 л.) въ 490 лѣтъ. Счисленіе седьминъ должно начинать съ того времени, какъ вышло повелѣніе о возстановленіи Іерусалима (25 ст.).

Хотя не съ такою точностію, какъ у пр. Даніила, опредѣляется время пришествія Мессіи и у пророковъ Аггея и Малахіи. Пр. Аггей, утѣшая народъ, при построеніи второго храма встрѣчавшій къ тому постоянныя препятствія, предрекъ: *дерзайте, пріидутъ избранная* (придетъ) *Желаемый*, или *Чаяніе) всѣхъ языковъ, и исполню храмъ сей славы, глаголетъ Господь Вседержитель... Велія будетъ слава храма сего послѣдняя паче первыя* (2, 6—10). По пророчеству Малахіи, послѣдняго изъ пророковъ, *внезапу пріидетъ въ церковь Свою* (т. е. второй іерусалимскій храмъ) *Господь, Егоже вы ищете, и Ангелъ завѣта, Егоже хощете: се грядетъ, глаголетъ Господь Вседержитель* (3, 1).

Наконецъ, пророки съ чрезвычайною подробностію предвозвѣстили многія частныя обстоятельства жизни Мессіи и Его служенія. Такъ, они предсказали, что Ему будетъ предшествовать Предтеча, уготовляющій путь (Ангелъ Его, пророкъ Илія—у Мал. 3, 1; 4, 5; Гласъ вопіющаго въ пустынѣ—у Исаіи 40, 3—5), что Ему принесутъ дары и поклонятся волхвы, цари востока (Ис. 60, 6), на Него низойдетъ Духъ Святый (Ис. 11, 1—3; 42, 1; 61, 1), Онъ будетъ творить чудеса (Ис. 26, 19; 35, 3—6), совершитъ кроткое и смиренное вшествіе во Іерусалимъ на жребяти (Зах, 9, 9), будетъ преданъ за 30 сребренниковъ (Зах. 11, 12—13), ученики Его разсѣются, какъ овцы безъ пастыря (Зах. 13, 7), Его прободутъ гвоздями и ко-

піемъ (12, 10; 13, 6; Іер. 11, 19), смерть Его будетъ сопровождаться великими знаменіями въ природѣ—солнце померкнетъ и потрясутся основанія земли (Ам. 8, 9; Агг. 2, 7; сн. Іоил. 2, 10. 31; Зах. 14, 6—7), а по смерти Онъ воскреснетъ въ третій день (Ос. 6, 2; Соф. 3, 7; Ис. 63, 11) и вознесется на небо (Зах. 14, 4), на вѣрующихъ же въ Него обильно изольются дары Духа Святаго (Іоил. 2, 28—29; Ис. 44, 3; 59, 21; Іез. 36, 25—27).

Таковы главнѣйшія пророчества ветхаго завѣта о Мессіи. Въ нихъ настолько подробно предначертаны образъ Мессіи и Его великое служеніе, что воскресшій Спаситель, бесѣдуя съ учениками на пути въ Еммаусъ, говорилъ имъ съ упрекомъ; *о несмысленная и косная сердцемъ, еже вѣровати о всѣхъ, яже глаголаша пророцы* (Лук. 24, 25 и слѣд.).

II. Снисходя къ чувственнымъ понятіямъ народа еврейскаго, Богъ изображалъ предъ нимъ тайну будущаго искупленія людей и посредствомъ *прообразованій*. Прообразованіе (*τῦπος*) есть такое же, какъ и пророчество, предвозвѣщеніе или предъизображеніе Мессіи и Его царства, только не словами переданное, а заключенное въ лицахъ, событіяхъ и священныхъ вещахъ и дѣйствіяхъ ветхаго завѣта. Прообразы въ ветхомъ завѣтѣ многочисленны. Раздѣляютъ ихъ обыкновенно на *историческіе* и *обрядовые*. Первые представляются въ исторіи ветхозавѣтныхъ лицъ и событій, послѣдніе—въ законѣ обрядовомъ. Идею спасенія въ особенности воплощали въ себѣ прообразованія *обрядовыя*. Законъ обрядовой, по слову апостола, былъ законъ, *сѣнь имый грядущихъ благъ*, т. е. въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ церкви подзаконной, какъ въ своей тѣни, отображалось тѣло Христово (Кол. 2, 17), или самый образъ вещей (Евр. 10, 1; 8, 5),—Искупитель и совершенное Имъ дѣло искупленія. Образы будущаго—Мессіи, Его служенія и царства предъизображены во всемъ устройствѣ ветхозавѣтной церкви, въ ея утвари, обрядахъ, богослуженіи, въ установленіяхъ касательно священныхъ мѣстъ, лицъ и временъ. Изъ множества обрядовыхъ прообразованій особенно приготовительное значеніе имѣли *обрѣзаніе* и *жертвы*.

Обрѣзаніе всѣхъ дѣтей мужескаго пола установлено Богомъ въ знаменіе завѣта между Богомъ и родоначальникомъ еврейскаго народа (Быт. 17, 2). Черезъ обрѣзаніе чада Авраама содѣлывались народомъ избраннымъ, народомъ Божіимъ; печать обрѣзанія отдѣляла ихъ отъ народовъ языческихъ, подобно тому, какъ таинство крещенія дѣлаетъ человѣка членомъ новозавѣтной церкви и отдѣляетъ его отъ нехристіанъ. Вмѣстѣ съ этимъ, обрѣзаніе, постоянно напоминая о прародительскомъ грѣхѣ, передающемся путемъ естественнаго рожденія, указывало на необходимость того, что эта нечистота грѣховная должна быть также обрѣзываема и очищаема, какъ обрѣзывается то, что служитъ нечистотѣ грѣховной. Отсюда, обрядъ обрѣзанія долженъ былъ возбуждать вѣру въ явленіе благословеннаго Сѣмени или Потомка. Который имѣлъ произойти отъ народа Божія и даровать человѣческой природѣ совершенное, духовное обрѣзаніе сердецъ (Втр. 30, 6) подаваемое въ крещеніи (Кол. 2, 11).

Жертвы по происхожденію древнѣе обрѣзанія, но полный законъ о жертвахъ явился позже заповѣди объ обрѣзаніи. Жертвы въ ветхомъ завѣтѣ были дѣйствіемъ покаяннымъ—исповѣданіемъ грѣховной нечистоты и виновности предъ Богомъ, дѣйствіемъ молитвеннымъ—объ очищеніи и избавленіи, и свидѣтельствомъ вѣры въ Искупителя, прообразуемаго жертвою. При вѣрѣ приносящихъ жертвы въ обѣтованнаго Искупителя, послѣднія имѣли и силу умилостивительную предъ Богомъ. *Азъ дахъ ю* (кровь животнаго) *вамъ у алтаря умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо его вмѣсто души умолитъ* (Лев. 17, 11). Такую силу жертвы сами по себѣ, конечно, имѣть не могли; *невозможно бо крови юнчей и козлей отпущати грѣхи* (Евр. 10, 4). Но при покаяніи и вѣрѣ въ Искупителя жертвы могли временно примирять народъ съ Богомъ, дѣлать его достойнымъ Божія благословенія и долготерпѣнія (Гал. 3, 11) именно потому, что Богъ отъ вѣчности принялъ прообразуемую кровію агнцевъ и тельцовъ жертву Мессіи (Пс. 109, 4; Апок. 13, 8). Изъ установленныхъ закономъ жертвъ, при свѣтѣ пророчествъ о Мессіи, въ особенности должны были возводить къ Искупителю: жертва о грѣхѣ (Лев.

5, 1—13), ежедневная жертва всесожженія (Лев. 1 гл.), жертва великаго дня очищенія, когда первосвященникъ входилъ во святое святыхъ для кропленія кровію ковчега завѣта (Лев. 16 гл.), и жертва пасхальная (Исх. 12; сн. 1 Кор. 5, 7—8; Іоан. 19, 36).

III. Богъ приготовлялъ Свой народъ къ принятію Искупителя и чрезъ *законъ*—нравственный и гражданскій. Апостолъ называетъ вообще законъ *пѣстуномъ* (дѣтоводителемъ) *ко Христу* (Гал. 3, 25).

Нравственный законъ требовалъ отъ человѣка святости какъ по душѣ, такъ и по тѣлу: *святи будите яко Азъ святъ* (Лев. 19, 2). Существо требуемой святости кратко выражено въ синайскомъ десятословіи, требовавшемъ любви къ Богу и ближнимъ, какъ къ самому себѣ (Лев. 19, 18). Въ многочисленныхъ частныхъ предписаніяхъ закона Моисеева эти требованія раскрыты подробнѣе примѣнительно къ жизни частной, семейной, общественной, и были объясняемы пророками. Законъ требовалъ при этомъ не внѣшняго, формальнаго исполненія своихъ заповѣдей (Ис. 1, 11—18), а всецѣлой нравственной настроенности, сердца сокрушеннаго и смиреннаго, духа сокрушеннаго (Пс. 50, 19), и угрожалъ проклятіемъ всякому, кто не исполняетъ постоянно всего, что написано въ книгѣ закона (Гал. 3, 10; Втор. 27, 26). Столь высокими и строгими требованіями, исполненіе которыхъ не по силамъ падшему человѣку, законъ необходимо долженъ былъ приводить къ познанію грѣха: *закономъ познаніе грѣха* (Рим. 3, 20); *безъ закона грѣхъ мертвъ есть: похоти* (т. е. грѣховнаго пожеланія) *не вѣдахъ* говоритъ ап. Павелъ, *аще не бы законъ глаголалъ: не похощеши* (7, 7—8). А это необходимо возбуждало желаніе, чтобы скорѣе пришелъ обѣтованный Искупитель и избавилъ отъ бремени грѣха и проклятія.

Законъ гражданскій также способствовалъ тому, что среди евреевъ мы видимъ желаніе и ожиданіе пришествія Своего Царя и Спасителя міра (Числ. 10, 5; 23). Въ постановленіяхъ этого закона развиваются и прилагаются къ частной, семейной и общественной жизни тѣ религіозно-нравственныя начала, которыя даны

въ нравственномъ и обрядовомъ законѣ. Законъ имѣлъ въ виду не только упорядочить внѣшнюю жизнь человѣка, но и управить его волю сообразно съ волею Божіею,—съ закономъ Божіимъ. Вмѣстѣ съ этимъ онъ подвергалъ проклятію за нарушеніе его предписаній и угрожалъ смертію за преступленіе почти каждой нравственной заповѣди (Исх. 21, 15—25; 22, 16—17; Втор. 13, 5—10; 15, 16; 17, 2—5: 19, 16—21; 21, 18—21; 27, 16—27). Такимъ образомъ законъ служилъ опорою и охраною законодательства обрядового и нравственнаго. Черезъ это законъ полагалъ предѣлъ грубой силѣ, развитію безбожія, нравственнаго растлѣнія и дѣлалъ возможнымъ среди міра, зараженнаго грѣхомъ и язычествомъ, существованіе такого общества, которое могло сохранять сѣмена божественнаго откровенія, ввѣренныя ему для храненія и передачи другимъ народамъ. А строгостію своихъ требованій этотъ законъ держалъ всегда его *подъ игомъ работы* (Гал. 5 1) и заставлялъ его пламеннѣе желать, чтобы скорѣе пришелъ на землю Избавитель, *и законъ духа жизни о Христѣ Іисусѣ освободилъ отъ закона грѣховнаго и смерти* (Рим. 8, 2).

IV. Наконецъ, былъ воспитываемъ еврейскій народъ къ принятію Искупителя и черезъ внѣшнія свои *историческія судьбы*. Одна изъ существенныхъ особенностей исторіи этого народа,—это обиліе чудесъ и вообще явныхъ дѣйствій промысла Божія, то спасавшихъ избранный народъ отъ опасностей, то наказывавшихъ его, то вразумлявшихъ черезъ него языческіе народы. Значеніе такихъ дѣйствій промысла въ дѣлѣ религіознонравственнаго воспитанія народа Божія понятно. Подобно этому и значеніе бѣдствій, перенесенныхъ евреями. Хотя потомки Авраама и были избраннымъ народомъ, но они или вели скитальческую жизнь, или были въ постоянномъ порабощеніи у другихъ народовъ. Такъ, въ Египтѣ они бѣдствовали, въ Палестинѣ недолго наслаждались покоемъ (лишь въ мирное и счастливое царствованіе Давида и Соломона), бѣдствовали и въ Вавилонѣ, и послѣ плѣна. Бѣдствія служили средствомъ къ предохраненію и очищенію ихъ отъ языческихъ заблужденій и пороковъ, располагали къ

живому сознанію своихъ грѣховъ, укрѣпляли вѣру, и вмѣстѣ возбуждали и постепенно усиливали желаніе скорѣе видѣть обѣтованнаго Избавителя. И дѣйствительно, послѣ плѣна евреи возвратились на свою родину съ сознаніемъ глубокой виновности предъ Богомъ и закономъ, навсегда исцѣленными отъ измѣны Іеговѣ и отъ пристрастія къ служенію идоламъ. А продолжавшіяся и послѣ плѣна бѣдствія окончательно утвердили въ народѣ вѣру въ единаго Бога и отвращеніе отъ язычества,—до готовности принять мученичество за свою вѣру, а вмѣстѣ способствовали и уясненію пророчествъ и укрѣпленію въ іудеяхъ вѣры въ явленіе Мессіи. Подъ вліяніемъ вавилонскаго плѣна и послѣдовавшихъ бѣдствій у нихъ усилилось изученіе закона и пророковъ. Для чтенія закона и пророковъ были устроены вездѣ синагоги. Гражданское состояніе Іудеи обращало взоры іудеевъ къ пророчествамъ. Оно было безотрадно. Іудея была подъ властью языческихъ государей. Іудеямъ оставалось одно будущее, а вдали этого будущаго сіялъ свѣтлый образъ Мессіи и царства Его, начертанный пророками. Къ этому-то будущему обратились теперь угнетаемыя скорбію настоящаго и прошедшаго сердца народа, къ нему устремлялись молитвы, упованія, желанія Израиля. Мессія сдѣлался предметомъ народной вѣры и желаній каждаго, даже послѣдняго израильтянина. Какъ только Іоаннъ Предтеча явился на Іорданъ съ своею проповѣдію о покаяніи, синедріонъ послалъ къ нему священниковъ и левитовъ спросить: не Онъ ли Христосъ (Іоан. 1, 19)? Явленіе волхвовъ привело въ движеніе весь Іерусалимъ, гдѣ особенно много было чающихъ избавленія (Мѳ. 2, 3; Лук. 2, 38). Имя Сына Давидова было на устахъ у всѣхъ: нищіе и слѣпцы (Іоан. 7, 42; 12, 34) и даже жена хананейская (Мѳ. 15, 22) знали о Сынѣ Давидовомъ. Самаряне ожидали, что *пріидетъ Мессія, глаголемый Христосъ, и егда пріидетъ, возвѣститъ* имъ *вся* (Іоан. 4, 25, сн. 39—42 ст.).

Таковы главнѣйшіе пути и средства приготовленія богоизбраннаго народа къ принятію Искупителя. Подъ чуднымъ водительствомъ премудрости Божіей іудейскій народъ исполнилъ возложенное на него служеніе: быть хранителемъ истиннаго богопочтенія

и обѣтованій о Мессіи. Въ средѣ этого народа обрѣлась благословенная между женами, удостоившаяся быть Матеріею Господа. Наконецъ, Израиль послужилъ тайнѣ спасенія всего человѣчества и тѣмъ, что обѣтованіе объ Искупителѣ отъ него сдѣлалось извѣстнымъ и въ мірѣ языческомъ (о семъ ниже). Самъ по себѣ іудейскій народъ, при склонности къ язычеству и языческимъ порокамъ, безъ чуднаго водительства Божія, конечно, не могъ исполнить возложеннаго на него служенія. Царство тьмы постоянно стремилось поглотить его. Только божеская премудрость могла чрезъ это орудіе достигнуть великой цѣли.

§ 102. Приготовленіе языческаго міра къ принятію Искупителя.

Избраніе народа еврейскаго не было *оставленіемъ* прочихъ народовъ: *или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей, и языковъ* (Рим. 3, 29). *Нѣтъ лицепріятія у Бога* (2, 11). Царство Божіе устроялось для всѣхъ племенъ и народовъ и Мессія называется *Чаяніемъ языковъ* (Быт. 49, 10; Агг. 2, 8; Ис. 11, 10). Посему и язычники не были лишены попеченія Божія, которымъ были призываемы и приготовляемы къ участію въ благодати готовившагося совершиться искупленія человѣка.

Какъ на главнѣйшіе пути и средства, которыми провидѣніе Божіе подготовляло языческій міръ ко Христу, можно указать на слѣдующіе: I) на сохранившіеся среди всѣхъ языческихъ народовъ остатки первобытнаго откровенія и религіи; II) на особенное, хотя и сокровенное, руководительство Божіе духовною жизнію языческихъ народовъ; III) сношенія съ іудеями и распространеніе послѣдними истинъ богооткровенной религіи и IV) наконецъ, политическія судьбы древняго міра.

I. Истины первобытной религіи о Богѣ и особенно обѣтованіе о благословенномъ Сѣмени жены, путемъ преданія сохранившіяся до потопа, черезъ Ноя сдѣлались достояніемъ и послѣпотопнаго человѣчества. Правда, эти истины мало по малу теряли въ языческомъ мірѣ свою первоначальную чистоту, однако продолжали сохраняться, хотя въ искаженномъ видѣ, и, конечно, не могли не

оказывать вліянія на религіозно-нравственную жизнь древняго міра. Эти преданія поддерживали въ языческомъ мірѣ стремленіе примириться съ Богомъ, ожиданіе Избавителя и надежду чрезъ Него возвратить себѣ потерянное чрезъ грѣхъ блаженное первобытное состояніе. А кровавыя жертвы,—средоточіе языческаго религіознаго культа, показываютъ, что въ языческомъ мірѣ всегда было живо сознаніе грѣховности и виновности предъ Богомъ и потребность примиренія съ Нимъ.

II. Языческіе народы лишены были непосредственнаго откровенія Божія. Имъ предоставлено было въ своей духовной жизни *ходить собственными путями* (Дѣян. 14, 16). Однако Богъ и имъ *не несвидѣтельствована Себе остави* (Дѣян. 14, 17) въ откровеніи естественномъ. Въ сердцахъ язычниковъ всегда оставалось также *написаннымъ дѣло законное, спослушествующей имъ совѣсти*, возвѣщавшее имъ нравственныя обязанности (Рим. 2, 15). Слѣдуя внушеніямъ врожденной идеи о Богѣ, особенно при руководствѣ преданій первобытной религіи, люди могли бы приходить къ истиному богопознанію, освѣщавшему для нихъ путь жизни, равно по указанію совѣсти—*естествомъ законная творить*. Но они не осуществили этой возможности. Явилось язычество въ многочисленныхъ и разнообразныхъ формахъ: *люди разумѣвше Бога*, т. е. имѣя возможность познать Его,... *измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человѣка, и птицъ, и четвероногъ, и гадъ* (Рим. 1, 21—23). Вмѣстѣ съ этимъ усилилось и нравственное растлѣніе; языческія религіи освящали грѣхъ и порокъ. Особенно это растлѣніе обнаружилось предъ явленіемъ Спасителя въ греко-римскомъ мірѣ. (Рим. 1, 24—32). Все это должно было привести человѣчество къ опытному познанію силы и глубины поврежденія человѣческой природы и невозможности возстанія или возрожденія собственными силами и средствами.

Попустивъ такое ниспаденіе человѣчества въ глубину зла, Богъ однако положилъ предѣлы развитію его. Зло не угасило и не подавило во всемъ человѣчествѣ влеченій къ истинѣ, добру и блаженству. Идея Божества и чувство религіозное не покидали языч-

ника. Посему, на ряду съ развитіемъ зла, живы были въ язычествѣ—въ лучшихъ его представителяхъ—стремленіе къ истинѣ и къ добру, жажда истиннаго и успокоительнаго блаженства, искреннее стремленіе къ постиженію Божества и единенію съ Нимъ. Но удовлетвореніе этихъ естественныхъ стремленій богоподобной природы человѣческой собственными силами человѣка невозможно. И исторія свидѣтельствуетъ, что языческій міръ *опытно* дошелъ наконецъ до сознанія человѣческой немощи и безсилія въ стремленіи къ истинѣ и добру, въ исканіи божественнаго. А такое сознаніе можно назвать драгоцѣннымъ плодомъ историческаго воспитанія человѣка, потому что оно способно было возбуждать въ людяхъ живое чувство нужды въ небесной помощи и приготовляло ихъ къ самому принятію оной. Дѣйствительно, Сократъ († 399 до Р. Хр.) и Платонъ († 348) говорили уже о необходимости божественнаго Наставника для просвѣщенія человѣчества и направленія его на путь добра (Разг. Алкив.). А впослѣдствіи чувство такой нужды должно было дѣлаться и дѣлалось еще живѣе. И это понятно. Философія, явившаяся руководительницею язычниковъ въ духовной жизни и вообще пытавшаяся разрѣшить высшіе и главнѣйшіе вопросы религіи и нравственности, совершенно разрушила народныя религіозныя вѣрованія, объявивъ боговъ вымыслами воображенія, но въ *скептицизмъ*, которымъ закончилось ея развитіе въ дохристіанскомъ мірѣ, сама же должна была сознаться въ своемъ безсиліи собственными средствами найти истину о Богѣ, душѣ человѣка, цѣли человѣческой жизни, нравственной дѣятельности и загробной жизни.

Нельзя думать, чтобы къ сознанію своей немощи въ поискахъ истины и блага и къ жаждѣ небесной помощи пришелъ языческій міръ самъ собою,—безъ тайнаго водительства Божія. Св. Іоаннъ Богословъ благовѣствуетъ о Богѣ Словѣ: *въ Томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ; и свѣтъ во тьмѣ свѣтится, и тьма его не объятъ* (Іоан. 1, 4—5). Это благовѣстіе свидѣтельствуетъ, что Слово—Сынъ Божій,—постоянно ведшее избранный народъ къ опредѣленной ему цѣли, было свѣтомъ и руководителемъ умовъ и во мракѣ язычества, хотя Его просвѣ-

тительныя и руководительныя дѣйствія не были сознаваемы и ощущаемы. Не стѣсняя свободныхъ движеній и даже блужданій ума, Оно постепенно вело его къ плодотворному сознанію человѣческой немощи, не допуская погибнуть въ чувственности, сомнѣніи, невѣріи и отчаяніи.

III. Промыслъ Божій велъ языческіе народы ко Христу и внѣшними путями, и прежде всего—черезъ постоянныя сношенія и соприкосновеніе язычниковъ съ евреями, вслѣдствіе чего въ языческомъ мірѣ распространялись іудейскія понятія, вѣрованія и ожиданія. Такія сношенія начались очень рано. Еще родоначальникъ еврейскаго народа—Авраамъ постоянно принуждаемъ былъ обстоятельствами переходить съ мѣста на мѣсто и сближаться съ разными лицами и народами; то же было съ Исаакомъ и Іаковомъ. Потомъ пребываніе евреевъ въ Египтѣ, чудеса Моѵсея, странствованіе по пустынѣ, ознаменованное дѣйствіями всемогущества Божія, вступленіе въ обѣтованную землю,—послѣ того, во времена судей, многократныя побѣды надъ языческими народами, а также и порабощеніе послѣдними іудеевъ,—всѣ эти событія не могли не оставаться безъ вліянія на язычниковъ (примѣры сего: вступленіе хананеянки Раави со всѣмъ ея домомъ въ общество Израиля—Нав. 2, 8—15; 6, 24; евеевъ—Нав. 9 гл.; исторія моавитянки Руѳи). Въ послѣдующее время, при царяхъ, сношенія евреевъ съ другими народами сдѣлались еще болѣе постоянными, особенно же установилось близкое соприкосновеніе іудеевъ съ язычниками, когда начались переселенія іудеевъ въ языческія земли и разсѣяніе ихъ среди языческихъ народовъ. По разрушеніи царства израильскаго бо́льшая часть народа была отведена въ плѣнъ ассирійскій. Плѣнники не возвратились въ отечество и навсегда остались въ странѣ плѣненія. Не всѣ іудеи возвратились и изъ плѣна вавилонскаго. Большинство ихъ осталось въ этой восточной столицѣ, а также разсѣялись и по другимъ странамъ. Іудеи разсѣянія вездѣ заводили синагоги и, подобно палестинскимъ братьямъ своимъ, каждую субботу читали и слушали въ нихъ законъ Моѵсеевъ и пророковъ. Въ синагоги стекались въ большомъ числѣ и язычники (Дѣян.

13, 44). Предъ временемъ рождества Христова въ іудействѣ появилось даже особенное стремленіе къ распространенію своей вѣры между язычниками. Вслѣдствіе такой ревности начало умножаться число *прозелитовъ* (изъ нихъ принимавшіе обрѣзаніе назывались *пришельцами правды* или завѣта, остальные — *пришельцами вратъ)* во всѣхъ языческихъ странахъ, гдѣ жили іудеи. Фарисеи предпринимали даже нарочитыя путешествія для обращенія язычниковъ (Мѳ. 23, 15). Въ праздникъ Пятидесятницы въ Іерусалимѣ были *пришельцы отъ всего языка, иже подъ небесемъ* (Дѣян. 2, 5—11). Законъ Моѵсеевъ, которому научались язычники отъ жившихъ въ разсѣяніи іудеевъ, былъ и для нихъ въ порядкѣ домостроительства Божія тѣмъ же, чѣмъ для самихъ іудеевъ,—дѣтоводителемъ ко Христу.

Особеннымъ дѣломъ промышленія Божія о язычникахъ былъ переводъ св. книгъ ветхаго завѣта съ еврейскаго на общеупотребительный тогда греческій языкъ. Переводъ этотъ, извѣстный подъ именемъ перевода LXX толковниковъ (собственно LXII), сдѣланъ почти за 300 лѣтъ до Р. Х. для александрійской библіотеки. Событіе это было важно и спасительно для всего языческаго міра, которому св. книги были недоступны въ еврейскомъ подлинникѣ. Св. Писаніе, переведенное на греческій языкъ, сдѣлалось доступнымъ для всѣхъ ученыхъ и любознательныхъ язычниковъ (Дѣян. 8, 27—28), и, конечно, много способствовало распространенію между лучшими изъ нихъ іудейскихъ понятій и вѣрованій. Со времени своего разсѣянія іудейство оказывало религіозное вліяніе на языческій міръ и вообще литературнымъ путемъ (черезъ т. н. сивиллины книги, историческія и философскія сочиненія іудейскихъ писателей).

IV. Наконецъ, промыслъ Божій направлялъ къ принятію христіанства языческій міръ чрезъ политическія судьбы его. Со внѣ языческій міръ постоянно стремился къ образованію обширнѣйшихъ и сильнѣйшихъ царствъ въ мірѣ. Поочередное явленіе великихъ монархій въ древнемъ мірѣ служило великой цѣли провидѣнія Божія—приготовить міръ языческій къ христіанству. Ко времени

явленія Спасителя весь древній міръ былъ объединенъ подъ верховнымъ владычествомъ Рима. Политическое объединеніе народовъ въ разныхъ отношеніяхъ могло сдѣлать ихъ болѣе воспріимчивыми къ христіанству и способствовать его распространенію. Объединеніе же въ частности подъ главенствомъ Рима предуготовило возможность скораго и удобнаго распространенія въ мірѣ христіанства вслѣдствіе прекращенія войнъ и междоусобій разныхъ народовъ, распространенія греческаго и римскаго языковъ и греко-римской культуры съ ея плодами по отдаленнѣйшимъ странамъ міра, улучшенныхъ путей сообщенія и вообще способовъ сношеній между народами и подобныхъ причинъ.

Итакъ, языческій міръ, повидимому, предоставленный самому себѣ, на самомъ дѣлѣ такъ же руководимъ былъ Богомъ къ принятію и усвоенію дара спасенія, какъ и Израиль. Исторія удостовѣряетъ, что подъ воспитательнымъ водительствомъ Божіимъ ко времени явленія Христа Спасителя языческій міръ и дѣйствительно пришелъ въ состояніе готовности и способности ко вступленію въ царство Мессіи, особенно въ главныхъ представителяхъ образованнаго языческаго міра—грекахъ и римлянахъ. Въ языческомъ мірѣ развилось къ тому времени живое желаніе и ожиданіе высшей небесной помощи или небеснаго посланника, для спасенія погибающаго человѣчества,—чаяніе новыхъ временъ съ новымъ порядкомъ вещей. Такія ожиданія имѣли почти всѣ древніе народы, а народы востока, наиболѣе соприкасавшіеся съ іудеями, и прямо ожидали Его пришествія изъ Іудеи. Подъ вліяніемъ этихъ напряженныхъ ожиданій „спасенія изъ Іудеи“ восточные волхвы направили свой путь къ Іерусалиму, когда явилось и особенное знаменіе на небѣ для убѣжденія ихъ въ исполненіи завѣтнаго ожиданія.

Глава II.

О Богѣ Искупителѣ.

Предопредѣленное отъ вѣка спасеніе людей, по исполненіи полноты времени, Богъ благоволилъ совершить чрезъ *Сына Своего*

единороднаго, насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшагося (Ник.-цар. симв.). Воплотившійся Сынъ Божій, Господь І. Христосъ есть тотъ обѣтованный во времена ветхозавѣтныя и бывшій чаяніемъ всѣхъ народовъ Избавитель-Мессія, къ принятію Котораго человѣчество было приготовляемо въ теченіе многихъ вѣковъ.

Отсюда, при изложеніи ученія о Богѣ, какъ Совершителѣ нашего искупленія, необходимо раскрыть ученіе: I) о лицѣ І. Христа, какъ истинномъ обѣтованномъ Мессіи, Спасителѣ міра и Богочеловѣкѣ, и II) о совершеніи Имъ нашего искупленія.

I.

О Іисусѣ Христѣ, какъ истинномъ Мессіи и Богочеловѣкѣ.

§ 103. I. Христосъ есть обѣтованный Спаситель міра.

Господь нашъ І. Христосъ, родившійся отъ Пресвятой Дѣвы Маріи въ царствованіе римскаго кесаря Августа, при царѣ іудейскомъ Иродѣ въ г. Виѳлеемѣ, пострадавшій и умершій отъ рукъ старѣйшинъ іудейскихъ, потомъ воскресшій и вознесшійся на небо, есть дѣйствительно обѣтованный Мессія, Избавитель міра.

1. Въ этомъ убѣждаютъ прежде всего ветхозавѣтныя обѣтованія, пророчества и прообразы о Мессіи. Всѣ они такъ точно соотвѣтствуютъ времени пришествія и различнымъ обстоятельствамъ жизни и служенія І. Христа, Его свойствамъ и дѣйствіямъ, что нельзя не узнать въ Немъ обѣтованнаго Мессіи. Поэтому-то и Самъ І. Христосъ и апостолы такъ часто ссылались на пророческія предсказанія, говорили напр.: *сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ* (Мѳ. 1. 22). *Подобаетъ скончатися всѣмъ на писаннымъ въ законѣ Моисеовѣ, и пророцѣхъ, и псалмѣхъ о Мнѣ* (Лук. 24, 44 и мн. др.).

Понятно отсюда, какъ должно смотрѣть на ожиданія іудеями явленія обѣтованнаго Мессіи еще въ будущемъ. Такія ожида-

нія лишены всякаго основанія. Изъ всѣхъ, кто называлъ себя Мессіею, *только* на І. Христѣ исполнились всѣ мессіанскія пророчества и прообразы. Между тѣмъ Мессія *въ томъ видѣ, какъ Онъ былъ предсказанъ, уже не можетъ явиться* и въ будущемъ. Мессія долженъ былъ придти къ Израилю еще въ то время, когда въ немъ существовало раздѣленіе на колѣна, такъ что каждый могъ указать свое происхожденіе и даже прослѣдить свою родословную до самаго Авраама, когда еще было цѣло первоначальное *политико-религіозное* устройство еврейскаго народъ, пока народъ приносилъ свои *законныя жертвы*, когда еще существовали храмъ и ветхозавѣтное *священство*, ведущее свой родъ отъ Аарона, и колѣно Левіино было отдѣлено отъ другихъ колѣнъ. Но теперъ ничего этого нѣтъ уже у іудеевъ, и возстановленіе всего этого стало невозможно со времени разсѣянія іудеевъ.

2. О мессіанскомъ достоинствѣ І. Христа свидѣтельствуетъ стеченіе чрезвычайныхъ обстоятельствъ ко времени Его явленія въ мірѣ. Время предъ пришествіемъ Спасителя было такимъ временемъ, когда внутреннее и внѣшнее состояніе тогдашняго міра ясно указывало на приближеніе благопріятной поры обновленія человѣчества чрезъ обѣтованнаго Спасителя и когда не только іудеи, но и язычники съ особеннымъ нетерпѣніемъ ожидали Его пришествія. Чрезвычайныя событія, окружавшія рожденіе І. Христа, уже ясно указывали *чаявшимъ избавленія* (Лук. 2, 38), что изъ всѣхъ, рожденныхъ въ то время, именно Онъ есть истинный Избавитель міра. Таковы: явленіе ангела священнику Захаріи съ вѣстію о рожденіи отъ него Предтечи Мессіи и самое зачатіе и рожденіе Іоанна, сопровождавшееся чудесами (Лук. 1, 5—25; 5, 4—80); благовѣщеніе архангела Пресвятой Дѣвѣ о рожденіи ею Мессіи и безмужное зачатіе ею отъ Духа Свята (Лук. 1, 26—38); неоднократное явленіе ангела Іосифу обручнику съ извѣстными наставленіями и повелѣніями относительно Богомладенца и Его матери (Мѳ. 1, 20—21; 2, 13—21); явленіе ангеловъ виѳлеемскимъ пастырямъ, необыкновенный свѣтъ, осіявшій ихъ, и пѣніе въ ночь рождества І. Христа воинствъ небесныхъ (Лук. 2, 8—14); чудесная звѣзда, приведшая вол-

[illegible] на поклоненіе Христу-Царю (Мѳ. 2, 1—12); обстоятельства [illegible] І. Христа въ храмѣ іерусалимскомъ по прошествіи сорока дней отъ Его рожденія (Лук. 2, 25—38) и пр.

3. Въ продолженіе общественнаго служенія І. Христа спасенія рода человѣческаго, Богъ Отецъ неоднократно удостовѣрялъ, что І. Христосъ есть Мессія. Такъ, при крещеніи и преображеніи Іисуса былъ гласъ съ неба: *сей есть Сынъ Мой возлюбленный* (Мѳ. 3, 17; 17, 5; сн. 2 Петр. 1, 16—18). Въ другое время, когда І. Христосъ былъ въ Іерусалимѣ и окружало Его множество народа, Онъ просилъ Бога Отца, *да прославитъ* имя Свое; *пріиде же гласъ съ небесе: и прославихъ и паки прославлю*. Самъ І. Христосъ засвидѣтельствовалъ, что это было не для Него, но для народа: *не Мене ради гласъ сей бысть, но народа ради* (Іоан. 12 28—31). А во время крестныхъ страданій Спасителя, по волѣ Всевышняго, и самыя небо и земля громогласно проповѣдали о божественномъ величіи Іисуса и Его служеніи для спасенія рода человѣческаго, такъ что сотникъ и тѣ, которые съ нимъ стерегли Іисуса, исповѣдали: *воистину Божій Сынъ бѣ сей* (Мате. 27, 24).

4. Самъ І. Христосъ свидѣтельствовалъ о Себѣ, что Онъ есть истинный Мессія. Такъ, еще въ началѣ Своего общественнаго служенія Онъ принялъ исповѣданіе Наѳанаила: *Равви, Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь Израилевъ* (Іоан. 1. 49—51). На слова самарянки: *вѣмъ, яко Мессія пріидетъ*, сказалъ ей: *Азъ есмь, глаголяй съ тобою* (4, 25—26). По прибытіи въ Назаретъ, войдя въ день субботній въ синагогу и прочитавъ пророчество Исаіи о Мессіи: *Духъ Господень на Мнѣ, Егоже ради помаза Мя...*, Онъ сказалъ: *днесь сбыстся* (πεπλήρωται) *писаніе сіе...*, т. е. предсказанный Мессія явился, и это Онъ Самъ. *И вси свидѣтельствоваху Ему* (Лук. 4, 16—22). Подобнымъ же образомъ Онъ засвидѣтельствовалъ о Себѣ, какъ Мессіи, предъ учениками Іоанновыми въ присутствіи многочисленнаго народа. (Мѳ. 11, 2—14; Лук. 7, 18—23). Ученикамъ Своимъ Онъ говорилъ: *вы же не нарицайтеся учители, единъ бо есть вашъ учитель Христосъ* (Мѳ. 23,

8—10). А когда при Кесаріи Филипповой ап. Петръ торжественно отъ лица всѣхъ апостоловъ исповѣдалъ Его *Христомъ Божіимъ* (*τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ*—у Лук. 9, 20, у Мѳ. 16, 17—*ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ Ζῶντος*), Онъ не только принялъ это исповѣданіе, но и указалъ, что оно есть плодъ благодатнаго просвѣщенія Петра Отцемъ небеснымъ (Мѳ. 16, 17). Открыто І. Христосъ усвоялъ Себѣ мессіанское достинство и предъ врагами Своими. Однажды (въ праздникъ обновленія), когда іудеи обступили Его, требуя: *аще ты еси Христосъ, рцы намъ не обинуяся*. Онъ сказалъ: *рѣхъ вамъ*, т. е. что Онъ Мессія, какъ и говорилъ имъ всегда, *и не вѣруете; дѣла, яже Азъ творю о имени Отца Моего, та свидѣтельствуютъ о Мнѣ* (Іоан. 10, 24—25). Для убѣжденія въ той же истинѣ Онъ призывалъ ихъ и къ изслѣдованію Писанія: *испытайте писаній*, говоритъ Онъ іудеямъ, *яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный,—и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ* (Іоан. 5, 39; сн. 45—47 ст.). Свидѣтельство о Себѣ, какъ Мессіи, Онъ торжественно повторилъ на судѣ предъ синедріономъ. На вопросъ первосвященника: *да речеши намъ, аще Ты еси Христосъ, Сынъ Божій*, Онъ отвѣтилъ: *ты реклъ еси (Азъ есмь*—Марк. 14, 62), и добавилъ: *отселѣ узрите Сына человѣческаго, сѣдяща одесную силы и грядуща на облацѣхъ* (Мѳ. 26, 63—64), указывая тѣмъ, что ветхозавѣтныя пророчества о прославленіи Мессіи (Пс. 109, 1; Дан. 4, 13—14) относятся къ Нему.

Въ виду прямого усвоенія І. Христомъ Себѣ мессіанскаго достоинства, и враги Его предъ Пилатомъ между прочимъ обвиняли Его, какъ *глаголюща Себе Христа царя быти* (Лук. 23, 2).

Но преимущественно І. Христосъ утверждалъ истину мессіанскаго Своего достоинства въ ученіи о Себѣ, какъ *Сынѣ человѣческомъ* (*ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*,—употребляется въ евангеліяхъ постоянно съ членомъ). Наименованіе Себя Сыномъ человѣческимъ было употребительнѣйшимъ въ устахъ І. Христа (въ евангеліяхъ встрѣчается 84 раза) и было Имъ усвояемо Себѣ не въ

значеніи просто „человѣкъ“, а въ мессіанскомъ смыслѣ, какъ и въ пророчествѣ Даніила, гдѣ Мессія называется Сыномъ человѣческимъ (Дан. 7, 13—14). При этомъ І. Христосъ разъяснялъ, что Онъ Мессія не въ томъ смыслѣ, какъ понимали мессіанское служеніе іудеи, думавшіе, что Мессія явится во внѣшнемъ величіи и славѣ Царя Освободителя. Напротивъ, Онъ училъ, что *Сынъ человѣческій не пріиде, да послужатъ Ему, но послужити и дати душу Свою избавленіе за многихъ* (Мѳ. 20, 28; сн. Марк. 10, 45; Лук. 19, 10), уврачевать больныхъ (Мѳ. 19, 12), успокоить всѣхъ труждающихся и обремененныхъ (Мѳ. 11, 28), что Онъ долженъ пострадать и умереть для искупленія людей.

5. Многіе и изъ современниковъ І. Христа признавали Его истиннымъ обѣтованнымъ Мессіею и Искупителемъ міра. Іоаннъ Предтеча многократно указывалъ на І. Христа, что Онъ именно есть *Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра* (Іоан. 1, 29). Елисавета признала Пресвятую Дѣву Матерію Господа (Лук. 1, 43); Захарія назвалъ Его Господомъ, *Востокомъ свыше, пришедшимъ просвѣтити во тмѣ и сѣни смертнѣй сѣдящія* (Лук. 1, 76—79), а Симеонъ—*Свѣтомъ во откровеніе языковъ* и *Славою Израиля* (Лук. 2, 32); и много другихъ истинныхъ израильтянъ признали Его истиннымъ Мессіей. Апостолы исповѣдывали Его Христомъ, Господомъ и Сыномъ Божіимъ (Мѳ. 16, 16), пришедшимъ въ міръ грѣшниковъ спасти (1 Тим. 1, 15), единымъ ходатаемъ Бога и человѣка (2, 5). Заключительныя слова евангелія ап. Іоанна: *сія же вся писана быша, да вѣруете, яко Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и да вѣрующе, животъ имате во имя Его* (20, 31), приложимы не къ этому только евангелію, но и ко всѣмъ апостольскимъ писаніямъ. Всѣ апостолы одинаково утверждали и научали въ своихъ посланіяхъ вѣровать, что Іисусъ есть обѣтованный Мессія, Христосъ.

Наконецъ, 6) живымъ и вѣчнымъ свидѣтельствомъ мессіанскаго достоинства І. Христа служитъ церковь, *юже* Онъ *стяжа кровію Своею* (Дѣян. 20, 28). Въ ней, т. е. въ лицѣ смѣняющихъ

ея членовъ, отъ основанія ея существовала и до скончанія вѣка имѣетъ существовать живая вѣра въ Него, какъ Искупителя и Мессію, а также новая христіанская жизнь по Немъ и въ Немъ.

§ 104 I. Христосъ есть Богочеловѣкъ. Особенная важность и непостижимость догмата о воплощеніи Сына Божія Краткая исторія догмата.

I. Обѣтованный Искупитель міра, Господь нашъ I. Христосъ, по Своей природѣ есть единородный Сынъ Божій, воспріявшій естество человѣческое въ единство Своей божественной ипостаси для совершенія спасенія рода человѣческаго,—иначе, есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, или *Богочеловѣкъ* (*Θεάνθρωπος*—наименованіе Спасителя міра, вошедшее въ употребленіе съ IV в.); въ Немъ *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14), совершилось, какъ учитъ церковь, *воплощеніе* (*σάρκωσις, ἐνσάρκωσις* incarnatio), и *вочеловѣченіе* (*ἐνανθρώπησις, ἐνσωμάτωσις*) истиннаго Бога.

II. Догматъ о воплощеніи Сына Божія въ лицѣ I. Христа для искупленія и спасенія человѣка составляетъ основу, начало и сущность христіанства,—камень, лежащій во главѣ угла (Мѳ. 21, 42—44). На вѣрѣ въ боговоплощеніе зиждется все духовное вѣдѣніе (или міросозерцаніе) христіанина и вся духовная жизнь его, всѣ его чаянія и упованія, самое его спасеніе. *Нѣсть иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ*, кромѣ имени Богочеловѣка (Дѣян. 4, 12). *Азъ есмь путь, истина и животъ. Никто же пріидетъ ко Отцу, токмо Мною* (Іоан. 14, 6). I. Христосъ-Богочеловѣкъ и христіанство не отдѣлимы.

Вмѣстѣ съ этимъ догматъ о богочеловѣчествѣ I. Христа есть догматъ таинственнѣйшій. *Велія благочестія тайна: Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 14),—великая и глубокая столько, что превосходитъ разумѣніе не только человѣческое, но и серафимскихъ умовъ (I Петр. 1, 12).

III. Вслѣдствіе особенной важности и глубокой таинственности этого догмата, лицо Богочеловѣка служило во всѣ времена и про-

должаетъ служить *знаменіемъ прекекаемымъ* (Лук. 2, 34), т. е. предметомъ пререканій, борьбы между вѣрою и невѣріемъ, истинными и ложными воззрѣніями на Его лицо. Церковь съ самаго начала должна была бороться съ лжеученіями относительно этого догмата.

Въ первые три вѣка христіанства подвергалось искаженію и отрицанію ученіе о *божествѣ* и *человѣчествѣ* І. Христа, а съ конца IV в. стали возникать лжеученія и объ *образѣ соединенія естествъ* въ І. Христѣ. Въ борьбѣ съ этими лжеученіями догматъ о лицѣ І. Христа былъ раскрытъ церковію въ составленныхъ ею на вселенскихъ соборахъ вѣроопредѣленіяхъ со всею возможною для этого таинственнаго догмата раздѣльностію и отчетливостью. Возникавшія послѣ вселенскихъ соборовъ и до настоящаго времени лжеученія о лицѣ І. Христа являются повтореніемъ, хотя и въ новыхъ формахъ, но по существу древнихъ заблужденій, осужденныхъ церковію, и потому не требовали со стороны церкви новыхъ вѣроопредѣленій.

1. Ученіе о воплощеніи Сына Божія для нашего спасенія іудеямъ казалось *соблазномъ* и величайшимъ богохульствомъ, а язычникамъ *безуміемъ* (I Кор. 1, 23), поруганіемъ надъ „безсмертными богами". Тѣ и другіе одинаково враждебно встрѣтили проповѣдь о Богочеловѣкѣ. Первоначально эта вражда выразилась чисто внѣшне,—въ гоненіяхъ на христіанъ, а потомъ, не прекращаясь во внѣ, она перешла во внутреннюю борьбу,—и выразилась въ формѣ первыхъ искаженій христіанства, именно: *евіонизмъ*, вышедшемъ изъ нѣдръ іудейства, и *гностицизмъ*, выродившемся главнымъ образомъ изъ язычества.

Еретики іудействующіе, или евіонеи учили объ І. Христѣ, что Онъ простой человѣкъ, родившійся обыкновеннымъ образомъ отъ Іосифа и Маріи (ученіе Керинѳа и элкезаистовъ; только назореи признавали чудесное рожденіе І. Христа). На Него, вслѣдствіе Его праведности, лишь въ большемъ изобиліи, чѣмъ на другихъ людей, начиная съ Адама, излилась особая безличная божественная сила, или, что то же,—полнота даровъ Св. Духа, чрезъ соединеніе съ которою Онъ сдѣлался Мессіею и Сыномъ Божіимъ.

Отсюда, пострадалъ и умеръ за людей не Богочеловѣкъ, а простой *смертный*, и Его смерть никакого особеннаго, искупительнаго значенія не имѣетъ. Законъ Моисеевъ съ Его пришествіемъ не потерялъ своей обязательности; этотъ законъ лишь только дополненъ Имъ.

Гностики, сообразно съ своими дуалистическими воззрѣніями, не допускали возможности боговоплощенія. Высшее божественное начало, обитавшее въ І. Христѣ, по общему ихъ мнѣнію, это эонъ,—эманація, или истеченіе Высочайшаго существа, одинъ изъ ближайшихъ и совершеннѣйшихъ эоновъ, который знаетъ невѣдомаго Отца. Эонъ соединился съ І. Христомъ, чтобы сообщить людямъ необходимое *вѣдѣніе* (γνῶσις) о томъ, какъ освободиться отъ зла, и тѣмъ положилъ начало всеобщему возстановленію (великому *αποκατάστασις*). Не признавая І. Христа совершеннымъ Богомъ, гностики не признавали Его и истиннымъ человѣкомъ. Воплощеніе даже и только эона, особенно высшаго, невозможно, ибо матерія есть зло. Эонъ—Искупитель являлся только въ подобіи плоти, казался человѣкомъ въ лицѣ Іисуса, потому что иначе не могъ открыть себя людямъ, а на самомъ дѣлѣ Онъ не рождался, не страдалъ и не умиралъ (ученіе Сатурнина),—тѣло Его было небеснымъ, духовнымъ и только казалось матеріальнымъ (ученіе Вардесана), человѣческія формы Его тѣла, страданія, смерть—подобія дѣйствительности (ученіе Маркіона),—хотя Онъ ѣлъ, пилъ и являлся со свойствами человѣка, но призрачно, потребностей человѣческаго тѣла Онъ не имѣлъ (ученіе Валентиніана). Посему гностическое ученіе о лицѣ Христа Спасителя издревле получило названіе *докетизма* (δοκέω-кажусь).

Въ III в. на мѣсто павшихъ евіонизма и гностицизма появилось новое враждебное истинѣ движеніе,—*монархіанство*, обнаружившееся въ двухъ формахъ; *евіонейской* и *патрипассіанской*. Монархіане евіонейскаго направленія (Θеодотъ кожевникъ, Θеодотъ младшій, Артемонъ, особенно Павелъ самосатскій) совершенно отрицали боговоплощеніе въ І. Христѣ. Дѣло искупленія, учили они, совершилъ простой человѣкъ, Іисусъ изъ Назарета, но только подъ вліяніемъ и при помощи Божества. Онъ родился

необыкновеннымъ образомъ отъ Дѣвы Маріи и Духа Святаго. Въ Него вселилась и руководила всей Его жизнію и дѣятельностью особая божественная сила—Духъ, Софія и Логосъ. Эта сила, обитая въ Немъ, сообщала Ему высшее вѣдѣніе о всемъ томъ, что необходимо знать людямъ для ихъ спасенія, каковое Онъ сообщалъ людямъ; этою же силою Онъ творилъ чудеса, подъ ея вліяніемъ достигъ самой высшей, возможной для человѣка святости и сдѣлался Сыномъ Божіимъ, въ несобственномъ, впрочемъ, смыслѣ. Этимъ и ограничилось участіе Божіе въ дѣлѣ искупленія и спасенія людей. Когда Христосъ достигъ высшей степени нравственнаго совершенства, такъ что могъ уже закончить Свое дѣло личнымъ самопожертвованіемъ, обитавшая въ Немъ божественная сила оставила Его. Пострадалъ и умеръ простой человѣкъ. Поэтому страданія и смерть І. Христа не имѣютъ существеннаго значенія въ дѣлѣ спасенія и искупленія людей; это простое самопожертвованіе великаго человѣка ради Его великихъ идей и ради проповѣдуемаго Имъ святаго ученія.

Возобновленный евіонизмъ возмутилъ чувство христіанъ, вѣровавшихъ въ страданія Бога во плоти. Это было ближайшимъ поводомъ къ развитію монархіанства съ патрипассіанскимъ характеромъ. Представители этого направленія (Праксей, Ноэтъ, также Бериллъ и отчасти Савеллій) учили о личномъ воплощеніи божества въ І. Христѣ, но отрицая троичность лицъ Божества и ѵпостасное бытіе Бога Сына, говорили, что во Христѣ Спасителѣ воплотился Самъ Богъ всемогущій, что *Христосъ-Спаситель* по Своей божественной природѣ *есть Самъ Богъ Отецъ*. До Своего вочеловѣченія отъ начала Онъ являлся въ образѣ (модусѣ) нерожденнаго Отца, но когда настало время спасти и искупить родъ человѣческій, Онъ низшелъ въ утробу Дѣвы Маріи, родился отъ Нея и, такимъ образомъ, явился рожденнымъ Сыномъ Самого Себя, невидимо оставаясь единымъ Богомъ Отцемъ. Во время земной жизни Своей всѣмъ видѣвшимъ Его Онъ объявилъ Себя Сыномъ, но отъ могущихъ вмѣстить не скрылъ и того, что Онъ—Отецъ, Онъ совершилъ все то, что сдѣлалъ, по ученію церкви, Христосъ Спаситель. Отсюда, страданія І. Христа были страда-

ніями воплотившагося Бога Отца,—не въ томъ смыслѣ, что Отецъ или божество Отца страдало въ собственномъ смыслѣ, а въ смыслѣ состраданія божества Отца страданіямъ человѣческой природы въ лицѣ І. Христа. Post tempus Pater natus, Pater passus est—вотъ основное положеніе этихъ лжеучителей.

Съ появленіемъ *аріанства* и въ связи съ аріанскими движеніями возникли новыя лжеученія о лицѣ І. Христа. Аріане учили, что Сынъ Божій не есть истинный и совершенный Богъ, а сотворенный Сынъ Божій. Отсюда слѣдовало, что въ І. Христѣ, воплотился не Богъ въ собственномъ смѣслѣ, а лишь Богъ сотворенный. Воплощеніе совершеннаго Бога, безъ униженія божества, думали аріане, невозможно, почему воплощеніе—доказательство не божественности воплотившагося. Въ св. Писаніи доказательство своихъ воззрѣній аріане видѣли въ изреченіяхъ, въ которыхъ уничижительно говорится о Сынѣ Божіемъ. Превратное ученіе выразило аріанство и о человѣчествѣ І. Христа. Такъ какъ два тварныхъ и ограниченныхъ духовныхъ начала въ одномъ человѣкѣ немыслимы, то аріане (особенно Евномій съ послѣдователями) утверждали, что Сынъ Божій, при Своемъ воплощеніи, изъ человѣческой природы принялъ одно только тѣло, безъ разумной души, и что Самъ же Онъ, заступивъ мѣсто души, Своимъ существомъ страдалъ и дѣйствовалъ въ этомъ тѣлѣ. Выраженіе евангелиста: *Слово плоть бысть* аріане понимали въ строго буквальномъ смыслѣ.

Отцы и учители первыхъ четырехъ вѣковъ въ своихъ произведеніяхъ и на соборахъ, обличая и осуждая указанныя заблужденія о лицѣ І. Христа, раскрывали положенія о всецѣломъ божествѣ и всецѣломъ человѣчествѣ Христа Спасителя, разъясняя при этомъ, что для искупленія человѣчества недостаточно было ни одного Божества Самого по Себѣ, ни одного простого человѣчества, или какого-нибудь высшаго творенія (каковъ аріанскій Сынъ Божій);—что единородный, единосущный Отцу Сынъ Божій (а не Самъ Богъ Отецъ) содѣлался человѣкомъ и въ одномъ лицѣ Своемъ представлялъ совершеннаго Бога и совершеннаго человѣка, и чрезъ то явился истиннымъ ходатаемъ и посредникомъ между Богомъ и людьми.

2. Утвержденіе, что І. Христосъ есть истинный Богъ и совершенный человѣкъ, вызывало вопросъ объ отношеніи между божествомъ и человѣчествомъ въ лицѣ Богочеловѣка. Рѣшеніе и раскрытіе этого труднаго и таинственнаго вопроса взялъ на себя въ IV в. *Аполлинарій младшій*, еп. лаодикійскій. Лжеученіе его послужило началомъ движеній въ раскрытіи ученія объ образѣ соединенія естествъ въ І. Христѣ, продолжавшихся въ теченіе двухъ съ половиною столѣтій, переходною ступенію отъ споровъ о Св. Троицѣ къ христологическимъ.

Аполлинарій, ревностный защитникъ вѣры и церкви въ борьбѣ съ аріанствомъ, рѣшительно утверждалъ, что въ І. Христѣ воплотился Сынъ Божій, истинный Богъ, предвѣчный и соестественный Отцу, и І. Христосъ есть Богъ и человѣкъ. Раскрывая далѣе эту мысль, Аполлинарій коснулся образа соединенія естествъ во Христѣ и разрѣшилъ этотъ вопросъ сообразно съ своими воззрѣніями на природу человѣческую вообще и грѣхъ, какъ ея необходимую принадлежность. Онъ признавалъ человѣка состоящимъ изъ духа, души и тѣла (*νοῦς*, *ψυχή* и *σῶμα*). Душа и тѣло составляютъ низшую, животную, чувственную и страстную сторону человѣческаго естества, противоборствующую закону ума и всему, что отъ Бога (то же, что внутренняя жизненная сила, общая у человѣка съ животными). Начало высшее и владычественное въ человѣкѣ, управляющее плотію, разумное и свободное, отличающее человѣка отъ животныхъ, есть духъ. Въ духѣ находится истинный источникъ всеобщей грѣховности, а тѣло—только соучастникъ, посредникъ, орудіе грѣха. Отсюда Аполлинарій сдѣлалъ такія заключенія по отноношенію къ лицу Искупителя міра: Сынъ Божій, истинный Богъ, вступая въ единеніе съ естествомъ человѣческимъ, заступилъ Собою мѣсто ума или духа человѣческаго, какъ ума ограниченнаго, измѣнчиваго и удобопреклоннаго ко злу; ибо если бы Сынъ Божій соединился съ полнымъ и совершеннымъ человѣкомъ, то при такомъ единеніи должна была-бы происходить упорная борьба между Его божествомъ и умомъ человѣческимъ; каждый управлялъ бы одной и тою же плотію соотвѣтственно своей ограниченной или неограниченной природѣ. Только при этомъ

условіи, казалось Аполинарію, и открывается вся тайна боговоплощенія, единство лица Богочеловѣка при двойствѣ естествъ: Сынъ Божій, будучи Богомъ, является совершеннымъ человѣкомъ, во всемъ подобнымъ намъ, кромѣ грѣха,—Богочеловѣкомъ.

Ученіе Аполлинарія извращало истинное понятіе о вочеловѣченіи Бога и противорѣчило всей вѣрѣ церкви во Христа, какъ Бога совершеннаго и человѣка совершеннаго. Богъ Слово соединяется, по его ученію, не съ человѣкомъ, а съ одушевленною плотію, т. е. не съ тѣмъ, въ чемъ выражается отличіе и преимущество человѣческаго существа предъ животными, а съ тѣмъ, что есть общаго всему животному царству. Не будучи истиннымъ человѣкомъ, Христосъ у Аполлинарія не могъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и истиннымъ Богомъ. Божество, замѣняя собою человѣческій умъ, какъ только силу или способность души, съ точки зрѣнія Аполлинарія, должно представлять Собою не цѣлую божественную ипостась, а только проявленіе Божества. Но если Христосъ не есть ни Богъ всецѣлый, ни человѣкъ совершенный, то Его земная жизнь, Его безгрѣшность, страданія и смерть теряютъ свое истинное, спасительное для человѣка значеніе, и самая вѣра въ Него, какъ Искупителя, лишается смысла и оказывается тщетной.

Не смотря на такой явно противоцерковный характеръ, лжеученіе Аполлинарія въ очень скорое время пріобрѣло много послѣдователей. Поэтому какъ только оно сдѣлалось общеизвѣстнымъ, почти одновременно было осуждено сначала въ трехъ главнѣйшихъ центрахъ церковной жизни тогдашняго времени, на помѣстныхъ соборахъ въ Римѣ (при папѣ Дамасѣ,—ок. 378 г. и снова въ 382 г.), Александріи и Антіохіи (ок. 379 г.), а потомъ предано анаѳемѣ и на второмъ вселенскомъ соборѣ (381 г. въ 1 кан. соб).

Послѣ соборныхъ осужденій общество аполлинаристовъ распалось и даже совсѣмъ исчезло. Но возбужденный аполлинаризмомъ и аріанскими объясненіями уничижительныхъ реченій объ І. Христѣ вопросъ о соединеніи двухъ природъ въ І. Христѣ необходимо требовалъ точнаго разрѣшенія. Возникли споры, пока православное ученіе о лицѣ І. Христа не было окончательно утверждено

на VI-мъ вселенскомъ соборѣ, послѣ низверженія ересей несторіанской, монофизитской и монооелитской.

Несторіанство, дабы доказать полное и совершенное человѣчество І. Христа, вопреки аполлинаризму, съ двойственностью естествъ утверждало и двойственность лицъ въ І. Христѣ. Виновникомъ этого лжеученія былъ Несторій, архіеп. константинопольскій. Сущность его ученія такова: божество и человѣчество въ І. Христѣ не только суть два отличныя, но и совершенно отдѣльно и самостоятельно существующія естества. „*Χωρίζω* (расторгаю) *τάς φύσεις*,"—говорилъ Несторій. Между ними нѣтъ соединенія ѵпостаснаго (*ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν*) въ одномъ лицѣ (т. е. въ одномъ самосознаніи Богочеловѣка), а есть только единство нравственное или, точнѣе, просто нѣкотораго рода незначительное нравственное соприкосновеніе (*συνάφεια*, отъ *συνάπτω*—соприкасаюсь). І. Христосъ посему не есть Богочеловѣкъ, т. е. единое лицо при двойствѣ естествъ, а Богъ и человѣкъ, т. е. въ Немъ съ двойствомъ естествъ и два лица. Къ Нему приложимѣе наименованіе *Богоносецъ*, а не Богочеловѣкъ, ибо въ Немъ Сынъ Божій лишь обиталъ, какъ во храмѣ. Поэтому Несторій отрицалъ названіе Богородица (*Θεοτόκος*), которымъ церковь именуетъ Приснодѣву. Отъ Нея родился не Самъ Богъ, а одежда, которая должна была облекать Сына Божія,—храмъ, въ которомъ Онъ имѣлъ обитать. Несторій давалъ Богоматери наименованіе *Христородицы* (*Χριστοτόκος*), поскольку она родила человѣка-Христа.

Такъ разрѣшило несторіанство вопросъ о соединеніи естествъ въ І. Христѣ. Вмѣсто ученія о воплощеніи (*ἐνσάρκωσις*), здѣсь явилось ученіе объ *обитаніи* (*ἐνοίκησις*) Сына Божія въ человѣкѣ Христѣ, т. е. одного лица въ другомъ. Объединеніе Божества и человѣчества въ Немъ только тѣмъ и отличается отъ объединенія Божія съ людьми чрезъ наитіе Св. Духа (напр., въ лицѣ пророковъ или апостоловъ), что послѣднее бываетъ временнымъ, а во Христѣ Божество сдѣлалось навсегда неразлучнымъ съ человѣчествомъ (со времени Его воскресенія). Вѣра въ искупительное значеніе страданій и смерти І. Христа такимъ ученіемъ разрушилась въ самой основѣ. Если уничижался и страдалъ только чело-

вѣкъ, хотя и высшей праведности, но человѣкъ, безъ всякаго участія Божества во всемъ этомъ, то Его уничиженіе и страданія не могутъ служить удовлетвореніемъ правдѣ Божіей.

На защиту православія противъ несторіанства выступилъ св. *Кириллъ александрійскій* По его вліянію, лжеученіе Несторія было осуждено на помѣстныхъ соборахъ (въ 430 г.) въ Римѣ при папѣ Целестинѣ и въ Александріи подъ предсѣдательствомъ самого Кирилла. Вмѣстѣ съ симъ онъ издалъ противъ заблужденій несторіанства посланіе „*Τοῦ Σωτῆρος*", съ приложеніемъ двѣнадцати анаѳематизмовъ противъ Несторія, въ которыхъ доказывалъ истинное и дѣйствительное соединеніе естествъ въ І. Христѣ въ одну живую богочеловѣческую личность *ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, μία ὑπόστασις*).

Ученіе св. Кирилла о лицѣ І. Христа всецѣло принято и одобрено на третьемъ вселенскомъ соборѣ (въ 431 г. въ Ефесѣ), лжеученіе же Несторіево было осуждено, какъ еретическое, а самъ онъ лишенъ епископскаго сана и отлученъ отъ общенія церковнаго.

Вскорѣ послѣ осужденія несторіанства явилась новая ересь, противоположная несторіанству,—*монофизитство*. Для ниспроверженія несторіанства многимъ казалось недостаточнымъ противопоставленіе несторіанству ученія объ одномъ лицѣ Богочеловѣка при двухъ естествахъ. Думали, что если во Христѣ должно признавать два естества, то должно признать въ Немъ и два лица. А такъ какъ церковь признала православнымъ вѣрованіе въ единство лица Богочеловѣка, то отсюда пришли въ заключенію, что во Христѣ, по соединеніи въ Немъ божества и человѣчества, слѣдуетъ признавать и одно естество. При этомъ, вслѣдствіе взгляда на лицо Богочеловѣка (въ противоположность аріанству) преимущественно какъ на лицо божественное, развилось ученіе о полномъ сліяніи (*σύγχυσις*) въ І. Христѣ божественной и человѣческой природы съ поглощеніемъ послѣдней первою, или иначе—ученіе объ одной божественной природѣ въ І. Христѣ (*μόνη φύσις*, отсюда монофизитство). Съ поглощеніемъ человѣческой природы божествомъ человѣчество во Христѣ, учили монофизиты, утратило все свойственное Его человѣческой природѣ, кромѣ лишь видимаго

образа, и потому въ Немъ явилось и жило собственно Слово, подъ видомъ только плоти; Божество Слова страдало, было погребено и воскресло. Самое тѣло Христа не было единосущнымъ нашему, хотя сама Матерь Дѣва единосущна намъ. Виновниками монофизитства были: Евтихій, архимандритъ константинопольскій, и Діоскоръ, еп. александрійскій.

Ученіе монофизитское такъ же, какъ и несторіанское, разрушало догматъ объ искупленіи. Искупленіе могло совершиться только при несліянномъ и непреложномъ соединеніи двухъ естествъ въ І. Христѣ, ибо пострадать за насъ Спаситель могъ только Своимъ человѣчествомъ, а сообщить безконечную цѣну Его страданіямъ могло только Его божество. При соединеніи съ Божествомъ человѣчество и не могло потерять своей ограниченности и получить свойства божественныя, какъ невозможно и превращеніе божескаго естества въ человѣческое. Посему монофизитское ученіе встрѣтило сильное и рѣшительное опроверженіе со стороны православныхъ пастырей церкви. Для окончательнаго же ниспроверженія монофизитства былъ собранъ въ 451 г. четвертый вселенскій соборъ въ Халкидонѣ. На немъ составлено слѣдующее вѣроопредѣленіе, разъясняющее, насколько возможно, догматъ о лицѣ Богочеловѣка и вмѣстѣ отвергающее какъ евтихіанское *сліяніе* (*σύγχυσις*) божества и человѣчества въ одно естество, такъ и несторіанское *раздѣленіе* (*σχίσις*) ихъ на два лица:

„Итакъ, послѣдуя св. отцамъ, всѣ согласно научаемъ исповѣдывать одного и того же Сына, Господа нашего І. Христа, совершеннаго въ божествѣ, совершеннаго въ человѣчествѣ, истинно Бога, истинно человѣка, того же изъ разумной души и тѣла, единосущнаго Отцу по божеству и того же единосущнаго намъ по человѣчеству, во всемъ подобнаго намъ, кромѣ грѣха, рожденнаго прежде вѣковъ отъ Отца по божеству, а въ послѣдніе дни ради насъ и ради нашего спасенія—отъ Маріи Дѣвы *Богородицы* (*τῆς Θεοτόκου*) по человѣчеству, одного и того же Христа, Сына, Господа единороднаго *въ двухъ естествахъ, неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно познаваемаго* (*ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωρι-*

ζόμενον), такъ что соединеніемъ нисколько не нарушается различіе двухъ естествъ, тѣмъ болѣе сохраняется свойство каждаго естества и соединяется въ одно лицо (εἰς ἓν πρόσωπον), въ одну ѵпостась (μίαν ὑπόστασιν),—не въ два лица разсѣкаемаго или раздѣляемаго, но одного и того же Сына, Единороднаго, Бога Слова, Господа І. Христа, какъ въ древности пророки (учили) о Немъ и какъ Самъ Господь І. Христосъ научилъ насъ и какъ предалъ намъ символъ отцевъ."

Монофизитскія движенія однако не закончились съ осужденіемъ ереси. Изъ него выродилась ересь, извѣстная подъ именемъ *монофелитства*. Монофелиты утверждали, что во Христѣ одна воля и одно дѣйствіе божеское; человѣческой же воли и человѣческой дѣятельности они не признавали въ Богочеловѣкѣ. Такой переходъ монофизитства въ монофелитство былъ весьма естественъ. Одно естество необходимо имѣетъ и одну волю. Нѣкоторымъ же казалось, что и единство ѵпостаси Богочеловѣка требуетъ признанія единства воли во Христѣ. Но принятіе православными такого ученія было противорѣчіемъ признанному церковію ученію о двухъ естествахъ въ І. Христѣ: если во Христѣ двѣ природы полныя, всецѣлыя, со всѣми своими свойствами, то онѣ не могли быть безъ принадлежностей—воли божественной и человѣческой. И потому, какъ только монофелиты выступили открыто съ своимъ лжеученіемъ, оно, какъ еретическое, осуждено было на помѣстномъ римскомъ соборѣ (648 г.), а затѣмъ на VI вселенскомъ (680 г). Отцы VI-го всел. собора опредѣлили, что должно исповѣдывать во Христѣ „двѣ естественныя воли и дѣйствія (*δύο φυσικαὶ θελήσεις καὶ ἐνεργίαι*), согласно сочетавшіяся между собою для спасенія рода человѣческаго". Онѣ существуютъ одна въ другой и одна возлѣ другой, не уничтожая другъ друга и однакоже не противорѣча и не разноглася между собою, такъ какъ „человѣческая Его воля уступаетъ, не противорѣчитъ или противоборствуетъ, а подчиняется Его божественной и всемогущей волѣ",—существуютъ „нераздѣльно, неизмѣнно, неразлучно, неслитно."

Этимъ и закончилось такъ долго продолжавшееся въ церкви раскрытіе и опредѣленіе догмата о лицѣ І. Христа. Сводъ свято-

отеческихъ разъясненій этого догмата, на основаніи вѣроопредѣленій вселенской церкви, представилъ св. *І. Дамаскинъ* въ своемъ „Точномъ изложеніи православной вѣры“ (III и IV кн). Согласное съ этими вѣроопредѣленіями и разъясненіями ученіе о лицѣ І. Христа преподаетъ церковь (восточная и западная) въ своихъ символическихъ книгахъ.

3. Появленіе лжеученій о лицѣ І. Христа однако не прекратилось и послѣ раскрытія церковію этого догмата.

Такъ, въ западной церкви (въ Испаніи) въ концѣ VIII в. возникло лжеученіе, извѣстное подъ именемъ *адопціанизма* (adoptianismus). Происхожденіе его объясняютъ такъ. Въ испанской литургіи принятіе Сыномъ Божіимъ человѣческой природы названо было „усыновленіемъ“ (adoptio). Отсюда стали различать истиннаго и усыновленнаго Сына Божія и пришли къ мысли (Феликсъ, архіеп. толедскій, еп. Элипандъ), что Христосъ по человѣчеству есть только *усыновленный* (adoptivus), тогда какъ по божеству—истинный Сынъ Божій. Въ лжеученіи заключался скрытый несторіанизмъ. Поэтому оно единодушно было осуждено на многихъ помѣстныхъ соборахъ (въ Галліи, Германіи и Италіи) и было недолговѣчнымъ.

Особенно умножились лжеученія о лицѣ Богочеловѣка съ появленіемъ протестантства и новѣйшей философіи. Само протестантство (лютеранство) допустило въ своемъ ученіи о лицѣ Богочеловѣка ложную (монофизитскую) мысль о вездѣсущіи тѣла Христова. Въ мистическихъ сектахъ, выродившихся изъ протестантства, возникли ложныя ученія о плоти Христовой (напр., у квакеровъ и анабаптистовъ), напоминающія мнѣнія древнихъ еретиковъ о небесномъ или духовномъ тѣлѣ Христовомъ. *Социніанство* же развило ученіе о лицѣ Богочеловѣка, напоминающее собою ереси съ евіонейскимъ характеромъ и направленіемъ. По ученію социніанъ, І. Христосъ—простой человѣкъ, а не Богочеловѣкъ и не Богъ въ собственномъ смыслѣ. Сыномъ Божіимъ и Богомъ Онъ можетъ быть называемъ въ переносномъ смыслѣ,—по благодати. Возвышаютъ и отличаютъ Его отъ прочихъ людей лишь нѣкоторыя, Ему одному принадлежащія свойства и преиму-

щества. Такъ, родился Онъ не такъ, какъ рождаются прочіе люди,—именно: Богъ сотворилъ матерію, замѣнившую мужеское сѣмя, вложилъ ее въ утробу Дѣвы, и такимъ образомъ родился во всемъ подобный намъ человѣкъ Іисусъ. Ему свойственны святость и безгрѣшность, какихъ никто ни прежде, ни послѣ Него не имѣлъ.. Наконецъ за то, что Онъ *смирилъ Себе* (Фил. 2, 8), Богъ одарилъ Его исходящимъ изъ самой сущности Своей могуществомъ, простирающимся на все сотворенное. Частію оно присуще было Ему еще во время земной жизни, но въ полной мѣрѣ сообщено по воскресеніи Его изъ мертвыхъ и вознесеніи на небо. Чрезъ это Богъ сдѣлалъ Его причастникомъ Своей сущности, и І. Христосъ вслѣдствіе этого есть какъ-бы намѣстникъ Бога, сосредоточивающій въ рукахъ все управленіе вселенной,—есть какъ бы истинный Богъ (verus Deus), и Ему должно воздавать поклоненіе, какъ Богу.

Еще далѣе уклонился отъ истины въ ученіи о лицѣ Богочеловѣка раціонализмъ, развившійся на почвѣ новѣйшей философіи. Для раціонализма боговоплощеніе и чудо вообще невозможны. Лицо Богочеловѣка посему сдѣлалось предметомъ особенно ожесточенныхъ нападеній со стороны раціонализма. Въ положительныхъ же своихъ взглядахъ на Его лицо раціонализмъ, въ зависимости отъ лежащаго въ его основѣ философскаго міровоззрѣнія, могъ лишь повторить и дѣйствительно повторилъ воззрѣнія древнѣйшаго невѣрія въ богочеловѣчество І. Христа.

Такъ, ученики и послѣдователи Гегеля, составившіе т. н. *лѣвую сторону* гегельянцевъ, примѣняя философскія начала Гегеля къ историческому христіанству, начертали образъ Іисуса съ точки зрѣнія идеализма, или новѣйшаго докетизма. Наиболѣе извѣстный и первый опытъ этого рода представилъ *Дав. Фр. Штраусъ* въ своей „Жизни Іисуса“ (Das Leben Iesu, изд. 1835—1836 г.). Вся евангельская исторія, по его утвержденію, есть *миѳъ*. Евангелія, по Штраусу, не историческіе памятники, а сборники позднѣйшихъ миѳовъ и легендъ объ І. Христѣ. Недостовѣрны въ нихъ не одни чудеса,—чудеса и невозможны,—но и все прочее содержаніе, не исключая и ученія. Евангель-

скій І. Христосъ—не дѣйствительный, историческій Христосъ, а идеальный, въ которомъ образно выразилось сознаніе человѣчествомъ своего тождества съ Божествомъ, или точнѣе,—міроваго духа на одной изъ ступеней его развитія. Въ высокомъ образѣ Іисуса человѣчество само для себя начертало свой высшій идеалъ, а вымышленная исторія Христа есть идеальный путь самого человѣчества. Что же касается историческаго Христа, то о Немъ немного можно сказать достовѣрнаго,—именно, что это былъ обыкновенный іудей, раввинъ, раздѣлявшій вѣрованія и предразсудки своего времени и чему-то учившій, объявившій Себя Мессіею, навлекшій на Себя ненависть властей и за то распятый на крестѣ, но ни въ какомъ случаѣ не былъ тѣмъ, чѣмъ представляетъ Его церковь, т. е. воплотившимся Сыномъ Божіимъ.

Крайній идеализмъ послѣдователей Гегелевой философіи разрѣшился матеріализмомъ въ лицѣ Фейербаха (1804—1872 г.) и его послѣдователей. Докетическія воззрѣнія на лицо І. Христа послѣдователей Гегеля являлись очевидно несостоятельными. Нужно было дать новое, состоятельное съ матеріалистической точки зрѣнія объясненіе лица и дѣла Христова. Въ отвѣтъ на это требованіе времени явился *Эрн. Ренанъ* съ своею „Жизнію Іисуса (Vie de Iesu, изд. 1863 г.). Для Ренана І. Хритосъ не полумиѳическое, полу-историческое лицо, но опредѣленная, единственная во всемъ мірѣ личность, предъ которою нельзя не склоняться съ благоговѣніемъ. Но Онъ не Богочеловѣкъ, а просто „религіозный геній“, подобный другимъ религіознымъ реформаторамъ (Шакъ-Ямуни, Магометъ, Зороастръ и др.), хотя и выше ихъ всѣхъ стоящій. Подъ вліяніемъ успѣховъ Своей проповѣди Онъ вообразилъ Себя Мессіею и Сыномъ Божіимъ, увѣрилъ въ этомъ и Своихъ „суевѣрныхъ слушателей“. Никакихъ чудесъ Онъ не совершалъ, хотя и вынужденъ былъ разными способами (даже посредствомъ „невиннаго“ обмана, какъ напр. въ чудѣ воскрешенія Лазаря) поддерживать вѣру въ Себя, какъ чудотворца. Онъ возвѣстилъ людямъ новую религію, безъ священства, безъ догматовъ, безъ обрядности. Сущность ея состоитъ въ одномъ положеніи: Богъ есть Отецъ всѣхъ людей, а люди—братья меж-

ду собою. Но Его стремленія къ основанію духовнаго царства встрѣтили противодѣйствіе въ іудейскихъ властяхъ, и Онъ былъ распятъ.

Въ новѣйшей исторіи западнаго религіозно-умственнаго движенія появилось и утвердилось еще одно новое богословское направленіе, называемое по имени своего основателя А. Ричля (1822—1889 г.)—*ричліанствомъ*. Оно имѣетъ въ настоящее время представителей и защитниковъ во всемъ простетантскомъ мірѣ. Особенною извѣстностью изъ нихъ пользуется проф. Ад. Гарнакъ. Духъ и характеръ воззрѣній представителей ричліанства на лицо І. Христа можно видѣть въ слѣдующихъ положеніяхъ проф. Гарнака о личности Основателя христіанства: „Былъ человѣкъ по имени Іисусъ. Не получивши ни школьнаго образованія раввиновъ, не бывъ подъ вліяніемъ ни саддукейскаго направленія, ни греческаго образованія, этотъ человѣкъ въ Своей проповѣди о Богѣ обнаружилъ необычайную даже для пророка силу, глубину и чистоту духа. Въ познаніи Бога дошедши таинственнымъ, непостижимымъ для насъ путемъ до сознанія Своихъ особенныхъ, лично одному Ему принадлежащихъ сыновнихъ отношеній къ Богу, Онъ сталъ признавать и называть Себя „Сыномъ Божіимъ". Отъ сознанія Своего особеннаго сыновства Богу Іисусъ пришелъ таинственнымъ и для насъ опять непонятнымъ образомъ къ сознанію Своего исключительнаго посланничества для исполненія заповѣданнаго Ему отъ Отца дѣла, къ сознанію Себя Мессіей. Но и сознавая Себя Сыномъ Божіимъ и Мессіей, Іисусъ не требовалъ Себѣ никакого поклоненія. Онъ требовалъ только исполненія Своихъ заповѣдей. Его благовѣстіе говоритъ только объ Отцѣ, а не о Сынѣ". Вѣра въ Него, какъ воплотившагося Бога, по утвержденію ричліанистовъ, есть позднѣйшее явленіе въ христіанской церкви. На самомъ же дѣлѣ боговоплощеніе невозможно. До Своего явленія въ мірѣ І. Христосъ, по мнѣнію Ричля, существовалъ съ Богомъ и въ Богѣ лишь идеально, въ Его умѣ.

Взгляды на лицо І. Христа новѣйшихъ раціоналистовъ, очевидно, примыкаютъ или къ евіонизму, или къ гностицизму, хотя и не въ чистомъ видѣ, а въ смѣшеніи. Штраусовскій миѳичес-

кій образъ Іисуса близокъ къ евіонитскому, равно и Іисусъ Ренана или Ричля имѣетъ черты миѳическія. Что же касается всеобщей въ христіанскомъ мірѣ вѣры въ богочеловѣчество Искупителя міра, то она, по утвержденію раціоналистовъ, не основывается на подлинномъ ученіи Христа Спасителя; церковь или вселенское общество вѣрующихъ въ Него будто бы создала, т. е. измыслила Христа-Богочеловѣка, иначе сказать—обоготворила простого, хотя можетъ быть и исключительнаго въ исторіи человѣка. Ошибочно, слѣдовательно, вѣрующіе въ Него признаютъ Его Основателемъ церкви Его имени.

Церковь, вопреки заблужденіямъ древняго и новаго времени, съ самаго начала учила и учитъ, что І. Христосъ есть истинный *Богъ* и истинный *человѣкъ*, и что въ Немъ два естества, божеское и человѣческое, непреложно соединенныя, составляютъ *единое лицо*, или *единую ѵпостась*.

§ 105. Господь І. Христосъ есть истинный Богъ по естеству, какъ Сынъ Божій.

Господа І. Христа должно признавать и исповѣдывать Богомъ въ собственномъ и строжайшемъ смыслѣ, единороднымъ Сыномъ Божіимъ, единосущнымъ Богу Отцу, а не усыновленнымъ, подобно сынамъ Божіимъ по благодати.

І. Божественное величіе и достоинство Искупителя довольно ясно предуказано еще въ ветхозавѣтныхъ изображеніяхъ и наименованіяхъ Мессіи (Сынъ Мой, т. е. Божій, Богъ—Elohim, Adonai, Jehovah, El gibbor, т. е. Богъ крѣпкій), въ яснѣйшемъ же свѣтѣ изображается въ новомъ завѣтѣ, и прежде всего *въ ученіи Самого І. Христа*. Неосновательно утвержденіе раціонализма, будто Самъ І. Христосъ не училъ о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ по естеству, равномъ Богу Отцу, не требовалъ Себѣ и божескаго почитанія, а если и называлъ Себя иногда Сыномъ Божіимъ, то только въ смыслѣ нравственнаго единства съ Отцемъ, а не по существу. Правда, когда І. Христосъ говорилъ о Своемъ собственномъ лицѣ, то обыкновенно называлъ Себя не Богомъ, а только

Сыномъ Отца или *Сыномъ Божіимъ* (напр., Іоан. 9, 35; 10, 36; 11, 4; 3, 16). Но въ устахъ І. Христа въ приложеніи къ Себѣ это наименованіе было равносильно названію Себя истиннымъ Богомъ. Подтвержденіе этого можно видѣть уже въ томъ, что Онъ нерѣдко называлъ Себя не просто Сыномъ Божіимъ, а *Сыномъ Божіимъ единороднымъ* (*μονογενής*—Іоан. 3, 16. 18: сн. 1. 14. 18; 4, 9; Гал. 4, 4). Если же Онъ есть Сынъ Божій *единородный* (т, е. только одинъ и единственнымъ образомъ родившійся у Отца) то, слѣдовательно, Онъ есть Сынъ Божій въ особенномъ смыслѣ,—въ смыслѣ рожденія изъ существа Бога Отца и равенства съ Нимъ по Своему достоинству. Онъ и Самъ всегда отличалъ Себя и другихъ въ ихъ сыновнихъ отношеніяхъ къ Богу. Онъ никогда не говоритъ о Богѣ „нашъ Отецъ", а *Мой Отецъ* и *вашъ Отецъ*, чѣмъ указываетъ на различіе въ богосыновствѣ между Нимъ и людьми, напр.: *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему* (Іоан. 20, 17); *да будете сынове Отца вашего, Иже есть на небесѣхъ* (Мѳ. 5, 45; сн. 6, 32; 7, 11, 21; 15, 13; Лук. 6, 36; 23, 34 и мн. др.); *вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ* (Мѳ 11, 27; сн. 16, 27; 18, 10. и др.).

І. Христосъ и прямо училъ, что Онъ есть Сынъ Божій въ особенномъ и исключительномъ смыслѣ. Такъ Онъ говорилъ, что Сынъ имѣетъ такую же самосущую жизнь, какъ и Отецъ: *якоже Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ* (Іоан. 5, 26). Онъ равенъ Богу Отцу: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30) и *видѣвый* Его *видѣ Отца* (Іоан. 14, 9). Онъ владѣетъ такимъ же, какъ и Отецъ, могуществомъ и властію: *якоже Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ, живитъ* (Іоан. 5, 21). Овецъ Его никто не можетъ исхитить отъ руки Его (10, 28). Знаніе Сына есть знаніе вышеангельское, знаніе божественное; Онъ знаетъ не только сокровеннѣйшія движенія сердца человѣческаго (Іоан. 2, 24—25; 16, 16—19; Мѳ. 9, 2—5), но Онъ одинъ знаетъ небеснаго Отца и можетъ открыть имя Его людямъ: *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца*

кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти (Мѳ. 11, 27; Лук. 10 22; сн. Іоан. 17, 6). Такія слова невозможны въ устахъ І. Христа, какъ простого человѣка, „Сына Божія“ въ общемъ значеніи; простой человѣкъ не можетъ сказать о себѣ, что знаетъ Бога болѣе, чѣмъ кто-либо другой, такъ какъ въ такомъ случаѣ онъ, какъ человѣкъ, не могъ провѣрить опытно всего этого. Бытіе Его съ Отцемъ и въ Отцѣ—бытіе вѣчное, и не въ смыслѣ предсуществованія въ мысли или предвѣдѣніи Отца, но бытія личнаго, ипостаснаго: *аминь, аминь глаголю вамъ, прежде даже Авраамъ не бысть* (*γενέσθαι*—явился), *Азъ есмь* (Іоан. 8. 58: сн. 1, 1—3). Въ молитвѣ къ Отцу Онъ взывалъ; *и нынѣ прослави Мя, Ты Отче, у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть* (17. 5; сн. 17, 21).

Были случаи, когда І. Христосъ особенно рѣшительно и ясно свидѣтельствовалъ о Своемъ божествѣ. Такъ было, напр. близь Кесаріи Филипповой, когда ап. Петръ отъ лица всѣхъ апостоловъ исповѣдалъ Его *Христомъ, Сыномъ Бога живаго* (*ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ Ζῶντος*). Принявъ это исповѣданіе, І. Христосъ тѣмъ засвидѣтельствовалъ, что Онъ есть истинный Сынъ Божій, равный Отцу. Доказывая Свое право исцѣлять въ субботу (въ бесѣдѣ по поводу исцѣленія разслабленнаго—Іоан. 5 гл.), Онъ говорилъ іудеямъ: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю.* Этими словами Онъ усвоялъ Себѣ и божественное сыновство и равенство по власти съ Отцемъ. Такъ и были поняты Его слова іудеями, ибо они искали убить Его не за нарушеніе только субботы, но и за то, что *Отца Своего* (*ἴδιον*) *глаголаше Бога, равенъ Ся творя Богу.* Наконецъ, рѣшительное свидѣтельство о Себѣ І. Христосъ далъ предъ Своею кончиною. На послѣднемъ судѣ первосвященникъ спросилъ Его: *заклинаю Тебя Богомъ живымъ, да речеши намъ, аще Ты еси Христосъ, Сынъ Божій* (Мѳ. 26, 63). Христосъ отвѣтилъ: *ты реклъ еси* (64 ст.), т. е. твои уста исповѣдали, что Я Сынъ Божій (*Азъ есмь*—по Марк. 14, 62). Передъ Пилатомъ іудеи Его обвиняли: *по закону нашему долженъ есть умрети, яко Себе Сына Божія сотвори* (Іоан. 19, 7).

Ясно, что здѣсь названіе „Сынъ Божій“ имѣетъ особый смыслъ: Онъ обвиняемъ былъ въ богохульствѣ, въ томъ именно, что Онъ сдѣлалъ Себя равнымъ Богу, выдавъ Себя за Сына Божія.

Утверждая Свое равенство съ Богомъ Отцемъ, І. Христосъ училъ, что Ему принадлежитъ одинаковое поклоненіе съ Нимъ. *Вѣруйте въ Бога, и въ Мя вѣруйте* (Іоан. 14, 1), а вѣра составляетъ одинъ изъ видовъ богопочтенія (Іоан. 6, 29). Когда І. Христосъ требовалъ вѣры, то требовалъ не просто довѣрія къ словамъ Его, а именно признанія или исповѣданія Его единороднымъ Сыномъ Божіимъ и истиннымъ Богомъ, *да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ* (Іоан. 3, 16—18; 28—29; 1 Іоан. 3, 23; 4, 15), *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца; а иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца, пославшаго Его* (Іоан. 5, 23). А въ прощальной бесѣдѣ съ учениками Онъ говорилъ имъ: *иже аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сынѣ... Доселѣ не просисте ничтоже во имя Мое: просите, и пріимете, да радость ваша исполнена будетъ* (Іоан. 14, 13; 16, 24).

Апостолы, научая исповѣдывать божество Сына Божія, какъ второго лица Св. Троицы (сн. § 30), объ І. Христѣ свидѣтельствовали, что Онъ есть истинный Сынъ Божій (Іоан. 20. 31). Сынъ Божій собственный (*ἴδιον*—Рим. 8, 32), Богъ. Такъ ап. Іоаннъ учитъ, что *Богъ бѣ Слово* (*Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*, гдѣ *Θεός*—безъ члена—сказуемое), что *Слово плоть бысть* и есть *единородный Сынъ Божій* (Іоан. 1, 14). Въ своемъ посланіи ап. Іоаннъ говоритъ объ І. Христѣ: *вѣмы, яко Сынъ Божій пріиде, и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истиннѣмъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ. Сей* (*οὗτος*, т. е. І. Христосъ) *есть истинный Богъ и животъ вѣчный* (1 Іоан. 5, 20). Кто не вѣруетъ въ воплотившагося Сына Божія, тотъ антихристовъ (4, 2—3). Ап. Павелъ учитъ: *велія благочестія тайна: Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 16). Одно изъ преимуществъ іудеевъ, по словамъ апостола языковъ, то, что отъ нихъ *Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (Римъ 9, 5)

О нихъ же апостолъ говоритъ: *аще быша ризумѣли, не быша Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8). Въ І. Христѣ *живетъ* (*κατοικεῖ*—постоянно обитаетъ) *всяко исполненіе Божества* (*πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς Θεότητος*—вся полнота божественнаго естества, а не просто божественность, или божественное начало) *тѣлеснѣ* (*σωματικῶς*—и въ самомъ тѣлѣ), т. е. подобно тому, какъ душа обитаетъ въ нашемъ тѣлѣ, такъ Божество обитаетъ въ І. Христѣ, существенно соединяясь не только съ духовною, но и съ тѣлесною Его природою (Кол. 2, 9). Тотъ же апостолъ говоритъ объ І. Христѣ: *иже во образѣ Божіи сый, не восхощеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ* (2, 5—7).

Наконецъ, апостолы учатъ, что І. Христу должно воздавать божеское поклоненіе. Обязанность богопочтенія къ Нему въ ихъ писаніяхъ изображается какъ общеизвѣстная, а гдѣ прямо говорится въ ихъ посланіяхъ о поклоненіи І. Христу, тамъ приводится опредѣленіе Бога о поклоненіи ангеловъ Господу Іисусу, напр. въ посланіи къ евреямъ: *егда же паки вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи* (1, 6), или указывается, что Ему подобаетъ воздавать божеское поклоненіе не только по божескому достоинству Его, какъ единороднаго отъ Отца, но и потому, что Онъ *смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя*, почему *и Богъ Его превознесе и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене, да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Фил. 2, 8—11; сн. Евр. 2, 9). И сами апостолы призывали имя Господа Іисуса, какъ истиннаго Бога (Дѣян. 1, 21; 7, 59—60; 22, 16; Рим. 10, 13; 1 Кор. 1, 2; 2 Кор. 12, 8 и др).

II. Церковь исповѣдывала во всѣ времена и исповѣдуетъ Господа и Спасителя І. Христа Сыномъ Божіимъ единороднымъ и истиннымъ Богомъ. Вѣра церкви во Христа-Бога сокращенно изложена, сохраняется и предлагается всѣмъ ея членамъ въ сѵмволѣ никеоцареградскомъ; второй членъ этого символа является точнымъ и яснымъ повтореніемъ всего библейскаго ученія о божествѣ І.

Христа, огражденнаго и защищеннаго противъ искаженій лжеучителей, покушавшихся перемѣнить *истину Божію во лжу* (Рим. 1, 25). Такова же была вѣра церкви въ божество І. Христа и до никейскаго собора. Она ясно выражена въ краткихъ исповѣданіяхъ вѣры при крещеніи (сvмволахъ помѣстныхъ церквей) краткихъ славословіяхъ, бывшихъ въ большомъ употребленіи въ древней церкви, въ священнодѣйствіяхъ (особенно крещенія и евхаристіи), въ празднествахъ и священныхъ временахъ, обличеніи и отлученіи отъ церкви на соборахъ еретиковъ, отвергавшихъ божество Искупителя,—вообще во всей жизни древней церкви. Исповѣданіе этой вѣры начертано на скрижаляхъ исторіи кровію безчисленныхъ мучениковъ за имя Христово. Мучениковъ воодушевляла мысль, что они страждутъ за Бога, который Самъ пострадалъ за нихъ, страждутъ подобно Богу, за нихъ пострадавшему и обѣщавшему Своимъ подражателямъ „побѣдные вѣнцы". Даже враги христіанства, іудеи и язычники,—и тѣ знали, что христіане почитаютъ Христа, „какъ Бога", воспѣваютъ Ему пѣсни, „какъ Богу", признаютъ Его „вторымъ Богомъ", т. е. исповѣдуютъ Его воплотившимся Богомъ. Такъ вѣровать въ І. Христа научали въ своихъ писаніяхъ и всѣ древнѣйшіе христіанскіе писатели, начиная съ мужей апостольскихъ.

III. На вопросъ о томъ, *почему* для совершенія дѣла нашего спасенія *воплотился именно Сынъ Божій*, а не Отецъ и не Духъ Святый,—откровеніе не даетъ вполнѣ прямого отвѣта, но нѣкоторыя руководственныя данныя къ уразумѣнію этой тайны Божества въ немъ находятся. Оно даетъ видѣть, что есть извѣстный порядокъ откровенія лицъ Св. Троицы и неодинаково участіе каждаго изъ нихъ въ явленіи Бога міру. Сыну Божію принадлежитъ дѣятельность посредствующая въ исторіи откровенія: Онъ изображается въ Писаніи, какъ *Слово* Отца, чрезъ Которое *все начало быть* (Іоан. 1, 3; ср. 10; Притч. 8, 22 и сл). Являясь посредникомъ въ твореніи, Сынъ остается посредникомъ всякаго откровенія и въ дальнѣйшей исторіи міра. Чрезъ Него изливается въ міръ жизнь, исходящая отъ Отца; Онъ является источникомъ божественнаго свѣта для человѣчества, источникомъ

истиннаго познанія Бога и общенія съ Нимъ (Іоан. 1, 4). Обѣтованія и прообразы ветхаго завѣта, законъ и пророки—все это были дѣйствія спасенія, предустроявшагося Сыномъ Божіимъ чрезъ Духа пророческаго. Отъ Него же исходили лучи свѣта, свѣтившіе и во тьмѣ язычества (Іоан. 1, 5). Проходя такимъ образомъ чрезъ всю исторію міра, эта дѣятельность Сына Божія, какъ Спасителя, должна была завершиться по исполненіи полноты времени такимъ дѣйствіемъ, въ которомъ идея спасенія находила бы полное свое осуществленіе, т. е. дѣломъ, чрезъ которое человѣчество возводилось бы въ первоначельное свое состояніе полнаго богообщенія. Такимъ завершительнымъ дѣломъ и было воплощеніе Сына Божія для совершенія Имъ дѣла искупленія. Изъ древнихъ учителей церкви наиболѣе подробно въ этомъ смыслѣ выяснялъ причины воплощенія именно Сына Божія св. Аѳанасій В. въ словѣ „О воплощеніи Бога Слова и о пришествіи Его къ намъ во плоти".

Воплощеніе Бога Слова находится въ соотвѣтствіи и съ ѵпостаснымъ свойствомъ Его, какъ Сына: „Отецъ есть Отецъ, а не Сынъ", говорилъ *І. Дамаскинъ;* „Сынъ есть Сынъ, а не Отецъ; Духъ Святый есть Духъ, а не Отецъ, также не Сынъ. Ибо свойство—неподвижно... Поэтому Сынъ Божій дѣлается Сыномъ человѣка для того, чтобы свойство осталось неподвижнымъ. Ибо, будучи Сыномъ Божіимъ, Онъ сдѣлался Сыномъ человѣка, воплотившись отъ Св. Дѣвы и нелишившись сыновняго свойства". (Точн. изл. пр. в. IV, 4).

§ 106. I. Христосъ есть истинный человѣкъ.

Будучи Богомъ истиннымъ, І. Христосъ есть вмѣстѣ совершенный человѣкъ, единосущный и во всемъ намъ подобный, кромѣ грѣха. Сѵмволъ вѣры научаетъ исповѣдывать І. Христа Богомъ *воплотившимся* (*σαρκωθέντα*) и *вочеловѣчшимся* (*ἐνανθρωπήσαντα*), т. е. воспринявшимъ цѣлостную человѣческую природу со всею полнотою ея составныхъ частей и силъ. Такимъ, т. е. не Богомъ только, но и человѣкомъ, изображается І. Христосъ и и въ евангеліяхъ и во всемъ Писаніи новаго завѣта. Такъ, рожденіе Его послѣдовало по прошествіи обычнаго времени чревоно-

шенія (Лук. 2, 6). Родившись отъ Дѣвы Маріи, Онъ сталъ потомкомъ Авраама и Давида (Мѳ. 1, 1—16; Лук. 3, 23—38; Рим. 9, 5), и, какъ *плодъ чрева* Ея (Лук. 1, 42), родственнымъ Своей Матери (Мѳ. 12, 47). По исполненіи восьми дней отъ рожденія Онъ былъ обрѣзанъ (Лук. 2, 21), а по прошествіи дней очищенія матерняго принесенъ въ храмъ для посвященія Господу (Лук. 2, 22). О дальнѣйшей жизни Его евангелистъ замѣчаетъ: *отроча же растяше и крѣпляшеся духомъ... преспѣваше премудростію и возрастомъ и благодатію* (*χάριτι*) *у Бога и человѣкъ* (Лук. 2, 40. 52. Когда Онъ проходилъ по городамъ и селеніямъ, *благовѣствуя и исцѣляя вся* (Дѣян. 10, 38), всѣми и всюду былъ признаваемъ за истиннаго человѣка, такъ какъ всѣ видѣли въ Немъ подобнаго прочимъ Сына человѣческаго,—и никогда не встрѣчалъ надобности удостовѣрять кого-либо въ истинѣ Своего человѣчества. Напротивъ, современники Его сомнѣвались и отрицали Его божество. Самыя страданія, смерть, воскресеніе и вознесеніе І. Христа составляютъ непререкаемое свидѣтельство о пребывающемъ въ божескомъ лицѣ Его всецѣло естествѣ человѣческомъ.

Въ частности, откровеніе усвояетъ Ему человѣческое *тѣло*,—не ангельское, не призрачное, не подобное только человѣческому, а во всемъ всецѣло человѣческое. Ев. Іоаннъ свидѣтельствуетъ о Сынѣ Божіемъ: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны* (1, 14). Онъ же пишетъ: *всякъ духъ, иже не исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть; и сей есть антихристовъ* (1 Іоан. 4, 3; сн. 2 Іоан. 7 ст). По мысли ап. Павла: *понеже убо дѣти пріобщишася плоти и крови, и Той пріискреннѣ пріобщися тѣхже* (*σαρκός καὶ αἵματος*). *Не отъ ангелъ бо когда пріемлетъ, но отъ сѣмене Авраамова пріемлетъ* (Евр. 2, 16; сн. 2 Кор. 4, 11; Рим. 1, 3; 9, 5). І. Христосъ, по воскресеніи, являясь ученикамъ, свидѣтельствовалъ, что и тогда, уже въ прославленномъ видѣ, тѣло Его было не призрачное, но вещественное, осязаемое; *осяжите Мя и видите: яко духъ плоти и кости* (*σάρκα καὶ ὀστέα*) *не имать, якоже Мене видите имуща* (Лук. 24,

39; сн. Іоан. 20, 27). Тѣло І. Христа представляется въ св. Писаніи имѣющимъ обычныя свои составныя части: главу (Мѳ. 27, 29—30), руки и ноги (Іоан. 12, 3), персты (8, 6), голени (19, 33), равно и свои естественныя свойства. Такъ, оно было подвержено утомленію (Іоан. 4, 6), требовало успокоенія и сна (Марк. 4, 38; Лук. 8, 23), имѣло нужду въ пищѣ и питіи (Мѳ. 4, 2; Лук. 4, 2 и др), было способнымъ къ болѣзненнымъ ощущеніямъ и страданію (Лук. 22, 41—44; Іоан. 19, 34—35 и др), по смерти предано погребенію (Марк. 15, 46; Мѳ. 27, 50—61 и др). Такимъ образомъ Писаніе выше всякаго сомнѣнія поставляетъ дѣйствительность *воплощенія* (*ἐνσάρκωσις*) Сына Божія и показываетъ, что воплощеніе Сына Божія нельзя понимать такъ же, какъ понимаются бывшія въ ветхомъ завѣтѣ богоявленія (теофаніи), или явленія ангеловъ въ человѣческомъ образѣ, ибо видимая форма этихъ явленій была призрачною.

Усвояется І. Христу и истинно-человѣческая *душа* (*ψυχὴ* и *πνεῦμα*). Такъ предъ наступленіемъ крестныхъ страданій Господь говорилъ Своимъ ученикамъ: *прискорбна есть душа Моя* (*ἡ ψυχὴ Μοῦ*) *до смерти* (Мѳ. 26, 38); а въ минуту смерти возвалъ къ Отцу Своему: *Отче, въ руцѣ Твои предаю духъ Мой* (*τὸ πνεῦμα Μοῦ*—Лук, 23, 46). Евангелисты мгновеніе разлученія Его духа (*τό πνεῦμα*) съ тѣломъ поставляютъ мгновеніемъ Его смерти (Мѳ. 27, 50; Іоан. 19, 30). Душа І. Христа представляется съ принадлежащими человѣческой душѣ силами и свойственными имъ проявленіями. Такъ, замѣчаніе евангелиста, что *Іисусъ преуспѣваше премудростію* (Лук. 2, 52), даетъ понятіе о томъ, что во Христѣ человѣческій *умъ* и въ ближайшемъ единеніи съ Божествомъ постепенно исполнялся премудростію и вѣдѣніемъ. Подобнымъ образомъ усвояется І. Христу человѣческая *воля*. Самъ Онъ въ молитвѣ къ Отцу изъявлялъ желаніе человѣческой воли: *Отче Мой, аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія: обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты* (Мѳ. 26, 39; Бук. 22, 42; сн. Евр. 5, 7). Говорится объ І. Христѣ, что Онъ возмущался духомъ (Іоан. 11, 33; 12, 27; 13 21), скорбѣлъ и тужилъ при

мысли о страданіяхъ и смерти (Мѳ. 26, 37—38; Лук. 22 42—45), печаловался о народѣ, который, слушая Его нѣсколько дней, не вкушалъ пищи (Марк. 8, 2), радовался, когда видѣлъ явленіе славы Божіей въ человѣкахъ (Лук. 10, 21; Іоан. 11, 15), сожалѣлъ объ Іудѣ, чадѣ погибели (Іоан. 13, 21), изъявлялъ особенную любовь къ дѣтямъ и негодованіе на возбранявшихъ имъ приближаться къ Нему (Марк. 10, 13—16) и пр.

II. Церковь неизмѣнно отвергла и отвергаетъ ученія, которыми І. Христосъ признается не единосущнымъ намъ по человѣчеству,—по тѣлу или по душѣ. Древніе же отцы церкви въ своихъ разъясненіяхъ этого догмата показывали, что и самою цѣлію воплощенія Сына Божія требовалось принятіе Имъ полнаго и совершеннаго человѣчества. Свое служеніе, какъ *Ходатая* или *Посредника* (*Μεσίτης*—1 Тим. 2, 5) между Богомъ и людьми, учили они, Онъ могъ совершить не иначе, какъ содѣлавшись истиннымъ человѣкомъ. „Посредникъ", говоритъ *Златоустъ*, „долженъ быть въ сродствѣ съ тѣмъ и другимъ, чтобы быть ему посредникомъ. Если онъ будетъ имѣть только сродство съ однимъ, а съ другими нѣтъ, то не можетъ быть посредникомъ". Посему І. Христу „какъ надлежало имѣть естество человѣческое, поелику пришелъ къ людямъ; такъ надлежало имѣть и естество божеское, поелику отъ Бога пришелъ. Будучи только человѣкомъ, Онъ не былъ бы посредникомъ; ибо посредникъ долженъ быть въ ближайшемъ отношеніи къ Богу. Будучи только Богомъ, также Онъ не былъ бы посредникомъ; ибо не могли бы приблизиться къ Нему тѣ, за которыхъ Онъ посредствуетъ" (На 1 Тим. Бес. VII). Исходя изъ этого понятія о Христѣ, какъ Посредникѣ, который въ Своемъ лицѣ долженъ былъ возстановить и уврачевать всю человѣческую природу, древніе учители утверждали, что и Самъ Онъ долженъ былъ воспринять ее во всей полнотѣ. „Что не воспринято, то не уврачевано; но что соединилось съ Богомъ, то и спасается",—говорилъ *Григорій Б.* въ обличеніе лжеученія Аполлинарія. „Ему (Искупителю) нужны были какъ плоть ради осужденной плоти и душа ради души,

такъ и умъ ради ума, который въ Адамѣ не только палъ, но, какъ говорятъ врачи о болѣзняхъ, первый былъ пораженъ" (Къ Кледонію, 1 посл.).

Отсюда можно видѣть, почему для христіанина исповѣданіе полнаго и совершеннаго человѣчества І. Христа такъ же необходимо, какъ и исповѣданіе Его Божества. Если Его человѣчество призрачно, „то,—какъ говорилъ І Дамаскинъ,—и таинство домостроительства было ложью и обманомъ"; если Сынъ Божій „повидимому только, а не поистинѣ сдѣлался человѣкомъ, то и мы спасены призрачно, а не поистинѣ" (Точн. изл. пр. в. III, 6).

Будучи совершеннымъ и одного съ нами естества человѣкомъ, І. Христосъ однако отличается по Своему человѣчеству отъ всѣхъ людей нѣкоторыми существенными преимуществами: 1) Онъ родился не такъ, какъ раждаются всѣ люди, а сверхъестественнымъ образомъ: 2) Онъ есть человѣкъ безгрѣшный.

§ 107. Сверхъестественное рожденіе І. Христа.

Происхожденіе Искупителя міра не могло совершиться порядкомъ естественнаго рожденія. Путемъ обычнаго рожденія человѣка отъ человѣка необходимо происходятъ люди, зараженные грѣхомъ. Но природѣ Искупителя грѣхъ долженъ быть чуждъ съ самаго начала. Искупитель, рожденный отъ грѣховной похоти, отъ грѣшнаго человѣческаго рода, есть понятіе само по себѣ противорѣчивое. Зараженная грѣхомъ человѣческая природа не могла быть и воспринята въ ѵпостанное единеніе Богомъ-Словомъ. Посему рожденіе Его должно было имѣть характеръ чудесный, въ силу котораго порывалась связь съ грѣхомъ, передаваемымъ по закону естественнаго рожденія. Такъ и было въ дѣйствительности: Онъ родился „отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы".

І. Предуказанія на необыкновенное происхожденіе Мессіи находятся въ ветхомъ завѣтѣ. Еще прародителямъ было сказано; *сѣмя жены* (а не мужа) сокрушитъ главу змія (Быт. 3, 15). Но яснѣе указывается на рожденіе Христа—Мессіи отъ Матери Дѣвы въ пророчествѣ Исаіи: *се, Дѣва* (ha-alma, *ἡ παρθένος*) *во чревѣ*

зачнетъ, и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ (7, 14). Въ евангельскихъ описаніяхъ (у ев. Луки и Матѳея) обстоятельствъ рожденія І. Христа прямо изображается, что рожденіе Его совершилось силою и наитіемъ Св. Духа на Пресвятую Дѣву.

Архангелъ Гавріилъ, благовѣствуя о рожденіи Іисуса *Дѣвѣ*, обрученной мужу (Лук. 1. 26—38), говоритъ Ей: *обрѣла бо еси благодать у Бога. И се зачнеши во чревѣ, и родиши Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ* (30—31 ст.). Марія *смутилась* отъ словъ его, ибо любила и хранила дѣвство, и *рече ко ангелу: како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* (*ἄνδρα οὐ γιγνώσκω*)? *Οὐ γιγνώσκω—не знаю* выражаетъ состояніе не только въ настоящемъ, но и въ прошедшемъ и будущемъ. Не знаю *ἄνδρα* (а не *τόν ἄνδρα* или *τον ἄνδρα μοῦ*), т. е. не только мужа Іосифа, а вообще всякаго мужа не знаю (*γιγνώσκω*—въ значеніи Быт. 19, 8; Суд. 11, 3; Числ. 31, 17—*не позна мужа*), не знаю теперь, не узнаю его и никогда (очевидно, какъ и свидѣтельствуетъ преданіе, по обѣту дѣвства). Въ отвѣтъ на это ангелъ открылъ Ей величайшую тайну: *Духъ Святый найдетъ на Тя, и сила Вышняго осѣнитъ Тя; тѣмже и раждаемое свято наречется Сынъ Божій* (35 ст.). Образъ ангельской рѣчи имѣетъ близкое сходство съ описаніемъ дѣйствія Духа Божія при началѣ творенія, когда носился Онъ животворно надъ первоначальнымъ веществомъ міра (Быт. 1, 2). Этимъ дѣйствіемъ, по словамъ архангела, замѣнится участіе мужа при рожденіи Сына Вышняго—Іисуса; слѣдовательно, Онъ есть такой Сынъ, который родится отъ жены безъ мужа, наитіемъ Духа Святаго, силою Вышняго, почему и будетъ Сынъ Вышняго (по человѣчеству Своему). Дабы укрѣпить вѣру Маріи въ эту тайну, ангелъ указываетъ на примѣръ Елизаветы, неплодной и престарѣлой, но уже зачавшей сына и вообще на чудодѣйственное всемогущество Божіе: *не изнеможетъ у Бога всякъ глаголъ* (*ῥῆμα*), т. е. воля Божія, гдѣ ей угодно, побѣждаетъ законы или уставы естества. Послѣ сего Дѣва изрекла: *се раба Господня: буди Мнѣ по глаголу твоему* (38 ст.).

Таже тайна утверждается въ благовѣстіи Іосифу о рожденіи отъ Маріи Господа Іисуса (Мѳ. 1, 18—25). Евангелистъ повѣствуетъ: *обрученнѣй бо бывши Матери Его Маріи Іосифови, прежде даже не снитися има* (*πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς*— прежде, чѣмъ они стали жить вмѣстѣ, т. е. въ одномъ домѣ), *обрѣтеся* (*εὑρέθη*—въ страд. формѣ=*ἐφάνη*, т, е. всѣмъ стало замѣтно и, конечно, прежде всего Іосифу состояніе обрученной ему) *имущи во чревѣ отъ Духа Свята* (18 ст.). „Буря помышленій сумнительныхъ", по выраженію церковной пѣсни, возстала въ душѣ праведнаго старца Іосифа, не знавшаго тайны, когда онъ замѣтилъ положительные признаки чревоношенія обрученой ему Дѣвы. И когда онъ, *не хотя Ея обличити, восхотѣ тай пустити Ю, ангелъ Господень во снѣ явися ему*, и сказалъ: *не убойся пріяти Маріамъ, жены твоея: рождшеебося въ Ней* (*τὸ ἐν Αὐτῇ γεννηθὲν*—т. е, то, что получало въ Ней зачатіе,—плодъ находящійся въ Ней) *отъ Духа есть Свята. Родитъ же Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ: Той бо спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ.* Въ объясненіе такого необыкновеннаго рожденія евангелистъ замѣчаетъ: *сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ, глаголющимъ: се, Дѣва во чревѣ пріиметъ...* Іосифъ, послушный повелѣнію ангела, *пріятъ жену свою. И не знаяше Ея, дондеже роди Сына своего первенца, и нарече имя Ему Іисусъ.*

Что Іосифъ не имѣлъ участія въ рожденіи Іисуса, это евангелисты показываютъ и въ своихъ родословіяхъ І. Христа. Такъ, ев. Матѳей о рожденіи І. Христа выражается иначе, чѣмъ о рожденіи Его предковъ по человѣчеству. О послѣднихъ онъ говоритъ: *Авраамъ роди* (*ἐγέννησε*) *Исаака, Исаакъ же роди Іакова, Іаковъ же роди Іуду* и т. д., о рожденіи же І. Христа не говоритъ: Іаковъ же роди Іосифа, Іосифъ же, мужъ Маріи, роди Іисуса, глаголемаго Христа, какъ слѣдовало бы ожидать по предыдущему, а говоритъ: *Іаковъ же роди Іосифа, мужа Маріи, изъ Нея же родися* (*ἐγεννήθη*) *Іисусъ, глаголемый Христосъ* (Мѳ. 1, 16). Этою перемѣною въ концѣ родословія обычнаго,

употребляемаго имъ способа перечисленія предковъ Іисуса, евангелистъ ясно показываетъ, что лишь одна Марія стоитъ въ непосредственномъ отношеніи ко Христу, какъ Матерь Его, и что Іосифъ, мужъ Ея, не имѣлъ участія въ Его рожденіи. Замѣчательна подобнаго же рода особенность и въ родословіи, проводимомъ въ ев. Луки: *и былъ* (Іисусъ), *яко мнимъ* (*ὡς ἐνομίζετο*— какъ думали, полагали) *сынъ Іосифовъ*, а окончено родословіе Іисуса словами: *Адамовъ*, *Божій* (*τοῦ Θεοῦ*).

II. Сверхъестественность рожденія І. Христа служила и служитъ камнемъ преткновенія для разнаго рода раціоналистовъ и пантеистовъ какъ древняго, такъ и новаго времени. Дѣйствительность этого событія они отвергаютъ. Общимъ основаніемъ къ такому отрицанію является для нихъ чудесность описаннаго евангелистами образа рожденія І. Христа и непостижимость его для разума. Основаніе, конечно, не достаточное. Для ума человѣческаго составляетъ тайну и зарожденіе каждой человѣческой жизни. Законы природы вообще, и въ частности законы относительно распространенія человѣческаго рода чрезъ рожденіе, устновлены живымъ и личнымъ Богомъ, и Онъ имѣетъ власть измѣнять ихъ согласно цѣлямъ Своего благодатнаго царства. Думать иначе значило бы признавать естественный порядокъ выше Бога и отрицать Его всемогущество. Не желая видѣть въ І. Христѣ ничего болѣе, какъ только сына Іосифова, раціоналисты думаютъ находить въ самомъ Писаніи доказательства естественнаго происхожденія І. Христа. Указываютъ, что въ евангеліяхъ І. Христосъ вездѣ представляется сыномъ Іосифа и Маріи: такимъ знали Его соотечественники и весь еврейскій народъ (Іоан. 6, 42; 7, 27; Мѳ. 12, 17); братья Его не вѣровали въ Него (Іоан. 7, 5), что не возможно было бы, если бы они признавали Его рожденіе чудеснымъ. Сама Дѣва называетъ Іосифа отцемъ Его (Лук. 2, 48). Ни Самъ Іисусъ Христосъ, ни Матерь Его, ни ученики ни разу не дѣлали попытокъ доказать Его божественность указаніемъ на сверхъестественное рожденіе и опровергнуть общее мнѣніе. Сама Дѣва Марія умолчала предъ Іосифомъ о чудесномъ Его зачатіи. Но всѣ эти возраженія про-

тивъ сверхъестественности рожденія І. Христа нельзя признать основательными.

Невѣрующіе современники І. Христа могли назвать и называли Его сыномъ Іосифа потому, что юридически Онъ дѣйствительно былъ „сынъ“ Іосифа, какъ и самъ Іосифъ юридически могъ быть названъ „мужемъ“ Маріи (Мѳ. 1, 16. 19). Іосифъ былъ обрученъ Маріи, а обрученіе, по закону іудейскому (Втор. 22, 23—24), считалось равносильнымъ браку. Іисусъ и жилъ въ домѣ Іосифа, и пользовался его отеческими попеченіями. При неизвѣстности тайны Его рожденія, посему они иначе и не могли называть Его, какъ сыномъ Іосифа. Равно и сама Марія когда говорила „отецъ Твой (Іосифъ) и я“, то такъ говорила потому, что это былъ единственно возможный способъ, какъ она могла говорить съ своимъ Сыномъ объ Іосифѣ въ присутствіи другихъ и въ годы отрочества І. Христа,—пока Самъ Онъ не проявилъ сознанія о томъ, что Онъ есть истинный Сынъ Божій. Разглашать объ этомъ событіи не было возможности и необходимости ни Матери Іисуса, ни Ему самому, ни Его ученикамъ, ибо іудеи еще не созрѣли для пониманія этого чуда, а невѣріе могло сдѣлать предметомъ злорѣчія самую тайну рожденія. Поэтому І. Христосъ, а также и Его ученики, въ доказательство божественности Христа ссылались на болѣе очевидное,—на Его чудеса. Въ этой же прикровенности событія и причина умолчанія о тайнѣ зачатія со стороны Маріи предъ Іосифомъ. „Дѣва молчала“, говоритъ *Златоустъ*, „ибо думала, что не увѣритъ жениха, сказавши о необыкновенномъ дѣлѣ, а напротивъ, огорчитъ его, подавъ мысль, что прикрываетъ сдѣланное преступленіе. Ежели сама она, слыша о даруемой Ей толикой благодати, судитъ по-человѣчески, и говоритъ: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* (Лук. 1, 37), то гораздо болѣе усумнился бы Іосифъ, услышавъ о семъ отъ подозрѣваемой жены. Посему Дѣва вовсе не говоритъ Іосифу“. (На Матѳ. Бес. IV, 4). По той же причинѣ могли не знать о тайнѣ рожденія Іисуса и Его братья (не дѣти Дѣвы Маріи). Вообще же должно помнить, что обыкновенные способы человѣческаго пониманія не приложимы къ такимъ необыкновеннымъ событіямъ, какъ чудо

рожденія Спасителя, описанное евангелистами. Ни Писаніе, ни Преданіе не сообщаютъ намъ столько данныхъ, чтобы поднять завѣсу, которая скрываетъ отъ насъ эту тайну

§ 108. Безгрѣшность Іисуса Христа.

Господь І. Христосъ есть человѣкъ безгрѣшный. Онъ свободенъ отъ наслѣдственнаго и общаго всѣмъ потомкамъ Адама грѣховнаго поврежденія по душѣ и по тѣлу, хотя и принялъ отъ Дѣвы Маріи всю природу нашу со всѣми ея немощами. Не совершилъ Онъ и никакого грѣха личнаго. Поэтому хотя Онъ „во всемъ подобенъ намъ", но „кромѣ грѣха".

І. І. Христосъ заимствовалъ Свое человѣчество хотя отъ дщери человѣческой, по естественному происхожденію отъ родителей причастной первородному грѣху, но родился отъ Нея по наитію Св. Духа, а посему и родился чистымъ и непорочнымъ. Наитіе Духа Св. предочистило и освятило нѣдра Пресвятой Дѣвы для воспріятія Бога Слова; безъ этого благодатнаго дѣйствія не мыслимо не только безгрѣшное вочеловѣченіе Его, но и то, чтобы Дѣва удостоилась воспринять Сына Божія. Чудеснымъ же дѣйствіемъ Духа Божія совершилось безсѣменное зачатіе,—а если зачатіе, то, безъ сомнѣнія, и питаніе, и развитіе, и безболѣзненное рожденіе Спасителя, т. е. заимствуемые отъ плоти грѣха, или отъ жены, рожденной подъ закономъ грѣха,—и кровь и дыханіе силою Св. Духа очищались, освящались и въ такомъ видѣ усвоялись Богомладенцу. Вслѣдствіе такого предочищающаго и освящающаго вещество для плоти и крови Сына Божія дѣйствія Духа Божія и плодъ чрева освященной Матери былъ чистѣйшимъ и совершеннѣйшимъ: *тѣмже и раждаемое свято* (*τὸ γεννώμενον Ἅγιον*—раждаемое Святое) *наречется Сынъ Божій*, т. е. Тотъ, Кто рождается свято, безъ порока (Іоан. 1, 13; 3, 6), по наитію Св. Духа, назовется Сыномъ Божіимъ.

II. Съ свободою отъ первороднаго грѣха откровеніе усвояетъ І. Христу и полную и совершенную *личную безгрѣшность*. Безгрѣшность этого рода должно понимать не въ смыслѣ только нравственнаго превосходства І. Христа предъ всѣми, когда либо живши-

ми людьми (необычайную нравственную высоту І. Христа признаютъ и раціоналисты, отвергающіе однако безгрѣшенность Его), но и въ томъ, что І. Христосъ во всей Своей жизни, не смотря на чрезвычайныя искушенія отъ діавола въ пустынѣ, отъ немощей духовно-тѣлесной природы и міра, во злѣ лежащаго, не совершилъ грѣховнаго дѣйствія, свободенъ и отъ всякой скрытой грѣховности, или внутренняго (чувственнаго и духовнаго) грѣховнаго движенія Своей человѣческой природы.

Свидѣтельствомъ полной и совершенной безгрѣшности и святости І. Христа служитъ начертанный евангелистами чудесный образъ І. Христа. При неисчерпаемой полнотѣ совершенствъ, безконечно превышающихъ мѣру наивысшаго естественнаго человѣческаго развитія, въ Немъ нѣтъ и тѣни несовершенствъ, тѣмъ болѣе—грѣховности. Съ именемъ Его и не мирится представленіе ни о какой нравственной нечистотѣ или порокѣ. Но въ писаніяхъ самовидцевъ и служителей Слова не мало и такихъ свидѣтельствъ, въ которыхъ прямо утверждается совершенная безгрѣшность І. Христа.

Такъ, Самъ І. Христосъ, не опасаясь обличеній даже ожесточенныхъ враговъ Своихъ, открыто спрашивалъ ихъ: *кто отъ васъ обличитъ Мя о грѣсѣ* (ἁμαρτίας—Іоан. 8, 46). Предъ Своими крестными страданіями Онъ говорилъ: *грядетъ сего міра князь, и во Мнѣ не имать ничесоже* (Іоан. 14. 30). Нигдѣ не видно, чтобы Онъ, призывая всѣхъ къ покаянію, и Самъ чувствовалъ нужду въ покаяніи, испытывалъ чувство виновности. Напротивъ, Онъ усвоялъ Себѣ право и власть отпускать грѣхи, принадлежащее одному Богу (Лук. 5, 20—24; Іоан. 5, 14; 8, 11 и др.). Заповѣдуя каждому изъ Своихъ послѣдователей молиться Отцу: *остави намъ долги* (т. е. грѣхи) *наши*, Онъ одинъ не просилъ объ оставленіи Своихъ грѣховъ, а между тѣмъ именно въ самыхъ святыхъ людяхъ всѣхъ временъ сознаніе грѣха и проявляется особенно сильно (І Іоан. 1, 8. 10). Все это показываетъ, что І. Христосъ сознавалъ Себя безгрѣшнымъ. Свидѣтельство І. Христа о Своей безгрѣшности имѣетъ особенную силу какъ потому, что внутренній міръ человѣка извѣстенъ лишь

самому человѣку (1 Кор. 2, II), такъ и потому, что невозможно допустить въ Его самосвидѣтельствѣ ни самообольщенія, ни обмана.

О безгрѣшности І. Христа свидѣтельствуютъ близкіе къ Нему лица—Іоаннъ Предтеча и апостолы. Іоаннъ, свидѣтельствовалъ о Іисусѣ: *се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), имѣя въ виду пророчество Исаіи о Немъ: *яко беззаконія не сотвори, ниже обрѣтеся лесть во устѣхъ Его; язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша* (Ис. 53, 4. 59). Себя онъ считалъ недостойнымъ не только совершить крещеніе надъ Нимъ (Мѳ. 3, 14), но и развязать ремень обуви Его (Лук. 3, 16), а онъ могъ близко знать Іисуса съ ранняго дѣтства.

Убѣжденіе въ безгрѣшности І. Христа было общимъ и у всѣхъ апостоловъ. Таковымъ они признавали Его еще во время Его земной жизни. Послѣ чудеснаго улова рыбы, ап. Петръ, отъ лица всѣхъ ихъ, говорилъ: *изыди отъ Мене, яко мужъ грѣшенъ есмь* (Лук. 5, 8). Но съ особенною ясностію они свидѣтельствовали о безгрѣшности І. Христа по вознесеніи Его на небо. Ап. Петръ именуетъ Его *непорочнымъ и пречистымъ Агнцемъ* (1 Петр. 1, 19), и научая подражать Его примѣру, свидѣтельствуетъ о Немъ: Христосъ *грѣха не сотвори, ни обрѣтеся лесть во устѣхъ Его* (2, 23), что Христосъ *единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада, праведникъ за неправедники* (3, 18; сн. Дѣян. 3, 14), Ап. Іоаннъ, называя Его *праведникомъ* (1 Іоан. 2, 1; сн. 2, 19; 3, 7), говоритъ, что Іисусъ *явися, да грѣхи наша возметъ и грѣха въ Немъ нѣсть* (3, 5). Ап. Павелъ учитъ, что Его, т. е. І. Христа, *не вѣдавшаго грѣха, Богъ по насъ грѣхъ сотвори* (въ рус. пер.—сдѣлалъ для насъ жертвою за грѣхъ), *да мы будемъ правда Божія* (праведными предъ Богомъ) *о Немъ* (2 Кор. 5, 21), что въ лицѣ Его *имамы архіерея*, который можетъ *спострадати немощамъ нашимъ*, ибо былъ искушенъ *по всяческимъ*, кромѣ *грѣха* (Евр. 4, 15).

Свидѣтельство апостоловъ о безгрѣшности І. Христа ясное и рѣшительное. Возвѣщаютъ они объ этой истинѣ безъ опасенія, что

въ ихъ словахъ будутъ сомнѣваться, Это значитъ, что въ Его безгрѣшности и святости убѣдила ихъ, ежедневно обращавшихся съ Нимъ, жизнь І. Христа. Неосновательно отрицать значеніе ихъ свидѣтельствъ потому, что они будто бы не могли проникнуть въ Его сердце, что въ общеніи съ Нимъ они были только впродолженіе Его общественнаго служенія. Внѣшняя жизнь есть выраженіе внутренней и даетъ основанія для заключеній о настроеніяхъ сердца, равно какъ и грѣховность, если бы оная была присуща І. Христу до 30-лѣтняго возвраста, проявилась бы въ той или иной формѣ и по достиженіи Имъ этого возраста.

Наконецъ, безгрѣшно святымъ признаютъ Его и сами враги. Іуда предатель, терзаемый укорами совѣсти, говорилъ: *согрѣшихъ, предавъ кровь неповинную* (Мѳ. 27, 4). Пилатъ вслухъ всего народа исповѣдуетъ: *никоея же обрѣтаю вины въ человѣцѣ семъ* (Лук. 23, 4); *неповиненъ есмь отъ крове праведнаго сего* (Мѳ. 27, 24); жена его трепещетъ ужаснаго мученія за кровь праведника (Мѳ. 27, 19). Сотникъ, стоящій при крестѣ на стражѣ и пораженный знаменіями, сопровождавшими смерть Спасителя, исповѣдуетъ: *воистину человѣкъ сей праведенъ бѣ* (Лук. 23, 47). Даже сами іудеи, наблюдавшіе за Нимъ, чтобы обвинить Его въ чемъ либо, не ослѣпленные чувствомъ пристрастія, не находили въ Немъ недостатковъ, кромѣ жалкихъ обличеній въ несоблюденіи преданія старцевъ. На судѣ они прибѣгали къ лжесвидѣтельству. Невольное признаніе Его безгрѣшности выразили даже фарисеи, когда, искушая Іисуса, говорили Ему: *вѣмы, яко истиненъ еси, и пути Божію воистину учиши, и нерадиши ни о комъ же, не зриши бо на лице человѣкомъ* (Мѳ. 22, 16).

Такая совершеннѣйшая святость и безгрѣшность І. Христа, вовсе не свойственная людямъ въ ихъ настоящемъ падшемъ состояніи (Рим. 5, 12; 1 Іоан. 1, 8), составляетъ величайшее чудо въ нравственномъ порядкѣ міра. Отчасти постигнуть это чудо возможно лишь при вѣрѣ въ тайны чудеснаго рожденія І. Христа и ипостаснаго соединенія въ Немъ человѣчества съ Божествомъ.

§ 109 I. Христосъ—Богочеловѣкъ, единое лице.

Церковь научаетъ исповѣдывать во Христѣ Іисусѣ при двухъ естествахъ *единое лице* или ѵпостась, именно ѵпостась *Сына Божія*, воспринявшаго въ единство Своей божественной ѵпостаси ѵпостась человѣческую. „Вѣруемъ", говорятъ восточные патріархи, согласно съ вѣроопредѣленіями церкви вселенской (III и IV всел. соб.), осудившей несторіанское раздѣленіе единаго Богочеловѣка на два лица, „что *Сынъ Божій*, Господь нашъ І. Христосъ,... *воспринялъ на Себя въ собственной ѵпостаси* плоть человѣческую, зачатую въ утробѣ Дѣвы Маріи отъ Святаго Духа, и вочеловѣчился" (Посл. вост. патр. 7 чл.). Это значитъ, что при дѣйствительномъ различіи божества и человѣчества, съ ихъ соотвѣтствующими свойствами и дѣятельностями, во Христѣ Іисусѣ есть единое лице Бога Слова (единое *Я*), единично сознающее Себя во двойствѣ естествъ и управляющее всѣми явленіями и обнаруженіями жизни Богочеловѣка. Человѣческая же природа не получила самостоятельной ѵпостаси, отдѣльной отъ ѵпостаси Бога Слова, но въ ней, т. е. божественной ѵпостаси, получивъ ѵпостась, стала принятою въ ѵпостась Бога Слова. Вслѣдствіе этого всѣ дѣйствія и состоянія человѣческой природы въ І. Христѣ являются въ собственномъ смыслѣ принадлежащими воспринявшему ее Богу-Слову, дѣйствующему въ ней и чрезъ нее, какъ чрезъ Свой собственный органъ, а посему запечатлѣны характеромъ божественнымъ.

Въ откровеніи даются твердыя основанія для такого представленія о единеніи естествъ во Христѣ Іисусѣ. Самъ Іисусъ Христосъ всегда говорилъ о Себѣ, какъ о единомъ лицѣ, вѣчномъ воплотившемся Словѣ, въ единствѣ самосознанія Котораго объединяются обнаруженія и проявленія какъ божественной, такъ и человѣческой Его природы. Изъ многихъ свидѣтельствъ Спасителя въ подтвержденіе и поясненіе этого приведемъ нѣкоторыя.

Изыдохъ отъ Отца, и пріидохъ въ міръ; и паки оставляю міръ, и иду ко Отцу (Іоан. 16, 28), говорилъ І. Христосъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками. Конечно, это Онъ говорилъ о Себѣ, не какъ о человѣкѣ. Онъ, какъ лице божественное,

какъ единородный Сынъ Божій, называетъ пришествіемъ въ міръ Свое вочеловѣченіе. И по воспріятіи человѣческаго естества Онъ не пересталъ быть единымъ и тѣмъ же лицемъ божескимъ, ибо, и живя, какъ Сынъ человѣческій, и оставляя міръ, представляетъ Себя вѣчнымъ лицемъ, вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ, какъ и прежде исповѣдалъ это, говоря: *никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человѣческій, сый на небеси* (Іоан. 3, 13; сн. 14—17 ст.). Не прямо ли слѣдуетъ отсюда, что Божествомъ во Христѣ принято въ ипостасное соединеніе съ собою человѣческое естество?

Приближаясь къ страданіямъ, Онъ молился Отцу: *и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самаго славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5; сн. 6—8 ст.). Говорилъ это Вѣчный, а Вѣчный, безъ сомнѣнія, есть лице божеское и имѣетъ вѣчную славу. Если же Онъ молился о прославленіи, то не иначе, какъ по воспринятому Имъ человѣчеству. Но и это испрашивается тѣмъ же лицемъ вѣчнаго Сына Божія и относится къ одному и тому же лицу. Слѣдствіе прямое: съ божескимъ естествомъ нераздѣльно пребываетъ человѣческое естество въ одномъ лицѣ Христа Богочеловѣка.

То же заключеніе слѣдуетъ изъ свидѣтельства Его о Себѣ предъ іудеями: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58; сн 12—59 ст.; 10, 11—18). Этими словами І. Христосъ усвояетъ Себѣ, какъ единому лицу, и вѣчное божественное бытіе и человѣческое бытіе въ мірѣ.

Ясно выражали истину соединенія естествъ въ единомъ лицѣ Сына Божія и апостолы. Апостолъ Петръ еще во время земной жизни І. Христа исповѣдалъ Его; *Ты еси Христосъ. Сынъ Бога живаго* (Мѳ. 16, 16). Апостолъ не говоритъ: въ Тебѣ Сынъ Бога живаго, но: Ты еси Сынъ Бога живаго. Это показываетъ, что онъ богопросвѣщенными очами вѣры видѣлъ въ І. Христѣ лице божественное, лице вочеловѣчившагося Сына Божія, хотя тѣлесными очами былъ видимъ ему въ то время только Сынъ человѣческій, бесѣдовавшій съ учениками Своими.

Ап. Павелъ, научая христіанъ смиренномудрію и указывая на

высочайшій образецъ смиренія, которому христіане должны подражать, въ лицѣ І. Христа, говоритъ о Немъ: *иже, во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себѣ умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ; смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (Филип. 2, 6—8). По ясной мысли апостола, Тотъ же Самый, Который находится *въ образѣ Божіи*, Который не считалъ хищеніемъ *быти равенъ Богу*, уничижилъ Самого Себя, принявъ *зракъ раба*, ставъ по виду и по всему быту какъ человѣкъ,—Тотъ же Самый смирилъ Себя, бывъ послушливъ даже до смерти; слѣдовательно, Онъ и по Своемъ принятіи человѣчества и уничиженіи до смерти крестной не пересталъ быть тѣмъ же самымъ божескимъ лицемъ, которымъ былъ и до Своего самоуничиженія. А отсюда слѣдуетъ, что во Христѣ не два лица, а одно,—Сынъ Божій принялъ человѣческую природу въ единую Свою личность.

По другимъ изображеніямъ апостола, Сынъ Божій, родившійся отъ жены, былъ подъ закономъ (Гал. 4, 4); Сынъ Божій по плоти родился отъ сѣмени Давидова (Рим. 1, 3; под. 8, 3), или: отъ *нихъ же* (іудеевъ) *Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (9, 5). Этими и подобными (1 Тим. 3, 16; Кол. 2, 9 и др.) изображеніями указывается, что Сынъ Божій и по вочеловѣченіи остается тѣмъ же самымъ Сыномъ Божіимъ, и что человѣчество воспринято Имъ въ единство Своего сознанія или личнаго бытія.

Отсюда можно видѣть, какъ неосновательно утвержденіе, будто въ св. Писаніи вовсе не предложено ученіе объ ѵпостасномъ соединеніи въ божескомъ лицѣ І. Христа двухъ естествъ. Правда, въ Писаніи не встрѣчаются употребляемыя въ церковныхъ изложеніяхъ догмата выраженія: *ѵпостасное соединіе* (*ἕνωσις ὑποστατική*, unio personalis), *воспріятіе Сыномъ Божіимъ въ собственной ѵпостаси ѵпостаси человѣческой, соединеніе въ единомъ лицѣ Богочеловѣка двухъ естествъ* и под. Въ Писаніи употребляются другія выраженія: явленіе Бога во плоти,

принятіе Имъ образа человѣческаго, происхожденіе Сына Божія отъ жены, нисшествіе Бога въ міръ, дѣйствованіе Сына Божія въ образѣ раба. Но этими выраженіями обозначаются тѣ же понятія, какія соединяются и съ словами (терминами), употребляемыми церковью въ истолкованіи открытой въ Писаніи тайны боговоплощенія.

Понятно само собою, что только при признаніи ѵпостаснаго соединенія естествъ въ І. Христѣ удерживаетъ истинный смыслъ и тайна воплощенія Сына Божія. Если же допустить, что во Христѣ два лица, и слѣдовательно, соединеніе мыслить только нравственнымъ, то вмѣсто боговоплощенія въ І. Христѣ нужно будетъ видѣть богообитаніе, вселеніе Сына Божія въ человѣкѣ, и даже просто явленіе Бога въ человѣческомъ видѣ (теофанію).

II. Противъ ученія церкви о соединеніи божества и человѣчества въ единой ѵпостаси Сына Божія съ древнѣйшихъ временъ выставлялось въ качествѣ возраженія, что этимъ ученіемъ утверждается или предполагается *безличность* человѣчества І. Христа, что не допустимо, потому что существо или природа въ дѣйствительномъ бытіи неотдѣлимы отъ ѵпостаси или лица; гдѣ природа, тамъ должно быть и лице. Въ отвѣтъ на это возраженіе св. *І. Дамаскинъ* даетъ такое разъясненіе: „хотя нѣтъ естества безъ ѵпостаси и нѣтъ сущности безъ лицъ, такъ какъ сущность и естество умопредставляются въ ѵпостасяхъ и лицахъ: однако-же нѣтъ въ томъ необходимости, чтобы естества, соединенныя между собою ѵпостасно, имѣли каждое свою ѵпостась. Ибо возможно, чтобы естества, соединяющіяся въ одну ѵпостась, и *не были безъѵпостасны* и имѣли *не каждое особенную ѵпостась*, но одну и ту же ѵпостась. Одна и та же ѵпостась Слова, сдѣлавшись ѵпостасію двухъ естествъ, не допускаетъ ни одному изъ нихъ быть *безъѵпостаснымъ* (ἀνυπόστατος), равно не позволяетъ имъ быть и *разноѵпостасными* между собою; и не бываетъ ѵпостасію то одного естества, то другого, но всегда пребываетъ *ѵпостасію обоихъ естествъ нераздѣльно и неразлучно*... Плоть Бога Слова не получила самостоятельной ѵпостаси и не стала ѵпостасію, *разною отъ ѵпостаси Бога Слова;* но въ ней получивъ ѵпостась, стала,

лучше сказать, принятою въ ѵпостась Бога Слова (*ἐνυποστατος μᾶλλον*), нежели самостоятельною ѵпостасію. Потому она и не остается безъѵпостасною и не вводитъ въ Троицу иной ѵпостаси". (Точн. изл. в. III, 9). Такимъ образомъ церковнымъ ученіемъ вовсе не предполагается совершенная безличность человѣчества І. Христа, а отсюда—не имѣетъ силы и утвержденіе, будто въ ученіи церкви объ ѵпостасномъ соединеніи естествъ въ лицѣ Богочеловѣка заключается несообразность.

§ 110. Образъ соединенія двухъ естествъ въ единомъ лицѣ Богочеловѣка.

Божество и человѣчество и по соединеніи ихъ въ единомъ лицѣ воплотившагося Бога Слова однако не перестаютъ быть двумя различными естествами. Церковь учитъ, что два естества въ І. Христѣ соединены, съ одной стороны, *неслитно* и *неизмѣнно*, съ другой—*нераздѣльно* и *неразлучно*.

І. Два естества въ І. Христѣ соединены *неслитно* (*ἀσυγχύτως*), или несмѣшанно. Это значитъ, что божество и человѣчество не смѣшались между собою въ единомъ лицѣ Богочеловѣка такъ, чтобы изъ нихъ образовалась какая-либо новая природа полу-Бога—полу-человѣка, а остаются цѣлосохранными, — соединенными *неизмѣнно* (*ἀτρέπτως*), или непреложно, т. е. ни божеское естество не измѣнилось въ человѣческое, ни человѣческое не преложилось въ божеское, но то и другое пребываютъ совершенными: божество остается въ обладаніи божественными свойствами безъ всякаго превращенія, или уменьшенія, или ослабленія, и человѣчество непреложно сохраняетъ истинно человѣческія свойства. (см. Прав. испов., отв. на вопр. 38). Божескому естеству Его принадлежатъ чудеса, всевѣдѣніе и вообще все, что выше человѣческой природы, человѣчеству—скорби, страданія, и все прочее, что несвойственно существу Божію.

Въ откровеніи утверждается полная и совершенная цѣлость естествъ въ І. Христѣ во всѣхъ тѣхъ свидѣтельствахъ, въ которыхъ Онъ изображается полнымъ и совершеннымъ Богомъ и со-

вершеннымъ человѣкомъ, съ принадлежащими божеству и человѣчеству свойствами и дѣйствіями. И по здравому мышленію, какъ невозможно превращеніе неизмѣняемаго и безпредѣльнаго существа Божія въ человѣчество, или какая-либо утрата Божествомъ Своихъ свойствъ, такъ и для ограниченной человѣческой природы невозможно превращеніе въ природу божественную.

II. Два естества соединены въ I. Христѣ нераздѣльно и неразлучно. *Нераздѣльно* (ἀδιαιρέτως),—это значитъ, что божество и человѣчество не составляютъ двухъ обособленныхъ другъ отъ друга, подлѣ поставленныхъ только частей, или, что то же, не образуютъ двухъ лицъ, соединенныхъ только нравственно (какъ училъ Несторій), а составляютъ единое лице, лице Бога Слова, ѵпостасно соединившаго съ Собою человѣческую природу со времени зачатія Его по плоти. Сдѣлавшись въ воплощеніи собственнымъ Сыну Божію, человѣчество со времени воплощенія Бога Слова уже не разлучалось и никогда не разлучится отъ божества Сына Божія: оно соединено съ нимъ *неразлучно* (ἀχωρίστως) на всю вѣчность; соединеніе ихъ есть *непрерывное*.

Соединеніе божества и человѣчества въ I. Христѣ послѣдовало не въ другое какое-либо время, но въ самую минуту зачатія человѣческое естество воспринято было въ личность Божества (Пр. испов., вопр. 38). Еще пр. Исаія (7, 14) предсказалъ, что Дѣва зачнетъ и родитъ Сына, Которому собственно принадлежитъ имя *Еммануилъ*—Богъ съ человѣками, Богъ въ нашемъ человѣческомъ естествѣ. Сама Она именуется *Матерію Господа* (Лук. 1, 43). По словамъ ап. Павла, послалъ *Богъ Сына Своего, раждаемаго отъ жены* (Гал. 4, 4). Такъ научали представлять время соединенія божества и человѣчества въ I. Христѣ и древніе учители церкви. „Божіе Слово, говоритъ св. *I. Дамаскинъ*, соединилось не съ такою плотію, которая прежде сама по себѣ уже существовала, но, вселившись въ утробу Св. Дѣвы, безъ ограниченія собственной ѵпостаси, изъ чистыхъ кровей Присводѣвы образовало плоть, одушевленную душею словесною и разумною..., такъ что она стала вмѣстѣ и плотію,—и плотію Бога Слова“ (Точн. изл. в. III, 2).

Союзъ этотъ не расторгался не только во все время земной жизни, но и въ самой смерти І. Христа (Прав. исп., вопр. 46), почему Писаніе и говоритъ, что іудеи *Господа славы распяли* (І Кор. 2, 8), что *Господь Богъ стяжалъ церковь кровію Своею* (Дѣян. 20, 28), что мы, *врази бывше, примирихомся Богу смертію Сына Его* (Римл. 5, 10). По словамъ св. *Дамаскина*, „хотя Христосъ умеръ, какъ человѣкъ, и святая душа Его разлучилась съ пречистымъ тѣломъ, однако же божество пребыло неразлучно съ обойми, т. е. съ душею и тѣломъ“ (Точн. изл. в. III, 27).

Наконецъ, этотъ союзъ будетъ продолжаться всегда, и второе лице Св. Троицы будетъ вѣчно соединено съ плотію. По свидѣтельству откровенія, Онъ воскресъ плотію Своею, въ которой и являлся ученикамъ (20, 26—27), во плоти вознесся на небеса, какъ Сынъ человѣческій (Іоан. 6. 62; Лук. 24, 50 — 55), во плоти явится судить живыхъ и мертвыхъ: *сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такожде пріидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо* (Дѣян. 1, 11),—говорили ангелы ученикамъ Его при вознесеніи Спасителя; а самъ Онъ возвѣстилъ: *егда пріидетъ Сынъ человѣческій во славѣ Своей, и вси святіи ангелы съ Нимъ, тогда сядетъ на престолѣ славы Своея* (Мѳ. 25, 31). Слѣдовательно, и нынѣ, сѣдя одесную Отца, Онъ пребываетъ съ человѣческимъ естествомъ. Съ этимъ же естествомъ Онъ пребудетъ и во вѣки.

§ III. Слѣдствія ѵпостаснаго соединенія естествъ въ І. Христѣ по отношенію къ Нему Самому.

Частнѣйшее раскрытіе догмата о соединеніи естествъ въ единой ипостаси Бога Слова дается въ ученіи о т. н. *слѣдствіяхъ ѵпостаснаго соединенія естествъ во Христѣ* по отношенію къ Нему Самому. Одни изъ нихъ частнѣе объясняютъ понятіе о несліянномъ и неизмѣнномъ соединеніи естествъ, а другія—понятіе о нераздѣльномъ и неразлучномъ соединеніи.

І. Слѣдствіями неизмѣннаго пребыванія во Христѣ какъ божескаго, такъ и человѣческаго естества являются *двойство воль* и

двойство дѣйствованій во Христѣ. Связь между этими истинами понятна. Существо разумное не можетъ быть безъ воли, а воля—безъ свойственнаго ей дѣйствованія. Слѣдовательно, какъ божество, всецѣло пребывающее во Христѣ, не можетъ быть лишено божеской воли, а божеская воля—божескаго дѣйствованія, такъ и человѣчество, воспринятое Имъ и въ Немъ всецѣло пребывающее, не можетъ быть лишено человѣческой воли, а человѣческая воля—человѣческаго дѣйствованія.

Откровеніе прямо свидѣтельствуетъ о *двухъ воляхъ* во Христѣ. Такъ, Спаситель предъ страданіями молился: *Отче, аще возможно, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія; обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты* (Мѳ. 26, 39), *не Моя воля, но Твоя да будетъ* (Лук. 22, 42). Въ другой разъ Онъ исповѣдалъ: *снидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца* (Іоан. 6, 38). Различая въ обоихъ этихъ случаяхъ волю Свою отъ воли Отца и подчиняя первую послѣдней, Господь Іисусъ указывалъ, безъ сомнѣнія, на Свою волю человѣческую, потому что воля Его, какъ Сына Божія, не различна отъ воли Отца, а одна и та же съ нею. Евангелисты нерѣдко упоминаютъ о проявленіяхъ воли Его собственно человѣческой (Марк. 6, 48; 7, 24; 9, 30; Мѳ. 26, 17; 27, 34; Іоан. 1, 43; 5, 21; 7, 1; Филип. 2, 8 и др.).

Церковь утвердила догматъ о двухъ воляхъ въ І. Христѣ на VI-мъ вселенскомъ соборѣ противъ монофелитовъ. Монофелитамъ казалось, что если въ І. Христѣ одно лицо, то должно признавать въ Немъ и одну волю. Древніе учители церкви, обличая лжеученіе монофелитовъ, разъясняли, что воля ближайшимъ образомъ принадлежитъ естеству, почему во Христѣ и двѣ „*естественныя воли*“, но *одинъ* только *желающій* и дѣйствующій въ обоихъ естествахъ, какъ носитель и обладатель обоихъ естествъ. „Такъ какъ во Христѣ два естества“, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, „то утверждаемъ, что въ Немъ и *двѣ естественныя воли*, и два естественныя дѣйствованія. Но какъ два естества Его составляютъ одну ипостась, то говоримъ, что *одинъ и тотъ же и желаетъ, и дѣйствуетъ естественно*—по обоимъ естествамъ, изъ кото-

рыхъ, и въ которыхъ, и которыя—Христосъ Богъ нашъ,... желаетъ и дѣйствуетъ нераздѣльно, но соединенно, ибо желаетъ и дѣйствуетъ въ томъ и другомъ естествѣ при взаимномъ общеніи обоихъ". И еще: „поелику Христосъ одинъ и ипостась Его одна, то *одинъ и тотъ же есть хотящій и божески и человѣчески*" (Точн. изл. в. III, 14).

Признаніе двухъ естественныхъ воль предполагаетъ признаніе въ І. Христѣ и *двухъ естественныхъ дѣйствованій* (*ἐνέργεια*) при единствѣ (аналогично съ ученіемъ о двойствѣ воль) дѣйствующаго и самого дѣйствія. „Не говоримъ", разсуждаетъ св. *І. Дамаскинъ*, „что во Христѣ дѣйствованія раздѣльны, и естества дѣйствуютъ отдѣльно одно отъ другаго, но утверждаемъ, что каждое изъ нихъ совокупно съ другимъ, съ участіемъ другаго производитъ то, что ему свойственно. Ибо І. Христосъ и человѣческія дѣла совершалъ не какъ только человѣкъ, потому что былъ не просто человѣкъ; и божескія дѣла не какъ только Богъ, потому что былъ не просто Богъ, но вмѣстѣ Богъ и человѣкъ". Такое понятіе объ образѣ проявленія двухъ естественныхъ дѣйствованій въ древности иногда обозначали выраженіемъ—*богомужное дѣйствованіе*. Какъ на подобіе, могущее нѣсколько уяснять тайну этого дѣйствованія, св. *І. Дамаскинъ* указываетъ на образъ дѣйствія раскаленнаго меча, въ которомъ и желѣзо сохраняетъ естественную силу разсѣкать, и огонь—жечь, однако „по соединеніи желѣза и огня ни жженіе не можетъ быть безъ разсѣченія, ни разсѣченіе—безъ обожженія". Подобно сему, „и во Христѣ дѣйствія божества и человѣчества различны, но въ богомужномъ дѣйствованіи неотдѣлимы одно отъ другаго" (Точн. изл. в. III, 15. 19).

II. Слѣдствіями, разъясняющими преимущественно понятіе о нераздѣльности и неразлучности соединенія естествъ въ лицѣ Богочеловѣка, являются: общеніе свойствъ, обоженіе человѣческаго естества и нераздѣльное поклоненіе І. Христу по божеству и человѣчеству.

1. *Общеніе свойствъ* (*κοινωνία ἰδιωμάτων*, communicatio idiomatum) божескихъ и человѣческихъ въ лицѣ Богочеловѣка состоитъ въ томъ, что І. Христу, по причинѣ единства ѵпостаси, какъ Богу усвояются имена, свойства и дѣйствія, принадлежащія

Ему по человѣчеству, и наоборотъ,—какъ человѣку усвояются имена, свойства и дѣйствія, принадлежащія Ему по божеству. Въ Писаніи ясно утверждается дѣйствительность такого общенія свойствъ въ І. Христѣ. Въ немъ часто приписываются Ему, какъ человѣку, имена и свойства божескія, напр. говорится: *Христосъ, по плоти* отъ іудеевъ происшедшій, *сый надъ всѣми Богъ* (Рим. 9, 5; сн. Іоан. 20, 28; Мѳ. 16, 16; 2 Тим. 2, 8); *никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человѣческій, сый на небеси* (Іоан. 3, 13; сн. 5. 18; 6, 62); *вторый человѣкъ— Господь съ небесе* (1 Кор. 15, 47) и мн. др. И наоборотъ, нерѣдко свойственное человѣку во Христѣ приписывается Ему, какъ Богу, напр.: *Господь Богъ стяжалъ церковь кровію Своею* (Дѣян. 20, 28); іудеи *Начальника жизни убили* (3, 5), *распяли Господа славы* (1 Кор. 2, 8); мы *примирихомся Богу смертію Сына Его* (Рим. 5, 10; сн. 8, 32; Гал. 2, 20) и др.

Общеніе свойствъ однако не такъ должно понимать, чтобы свойства одного естества дѣлались свойствами другого. Естества соединены неслитно и непреложно, почему каждое сохраняетъ свои естества: божество—безконечность, человѣчество—ограниченность. Общеніе свойствъ имѣетъ мѣсто въ томъ только случаѣ, когда природы разсматриваются какъ нераздѣльно соединенныя въ единой личности І. Христа (in concreto), а не въ отдѣльности одна отъ другой, отвлеченно отъ лица І. Христа (in abstracto). „Посему, говоря о божествѣ Его“ (отвлеченно), объясняетъ св. *І. Дамаскинъ*, „не приписываемъ Ему свойствъ человѣчества, ибо не говоримъ, что божество подвержено страданію или создано. А также плоти, или человѣчеству не приписываемъ свойствъ божества, ибо не говоримъ, что плоть или человѣчество не созданы. Что же касается до ѵпостаси, когда даемъ ей наименованіе, заимствованное или отъ обоихъ естествъ, или только отъ одного естества, въ обоихъ случаяхъ приписываемъ ей свойства того и другого естества“,— напр., можемъ называть І. Христа Богомъ страждущимъ, *Господомъ славы распятымъ* (Дѣян. 26, 23), равно какъ именовать Его предвѣчнымъ Младенцемъ, безначальнымъ Человѣкомъ и под.“ (Точн. изл. в. III, 4).

2. *Обоженіе человѣчества* въ І. Христѣ состоитъ не въ томъ только, что человѣческое естество І. Христа отъ соединенія съ божествомъ пріобщилось свойствъ божественныхъ, обогатилось всякою премудростію, благодатію, животворящею силою,—всѣмъ, что способно принять, или возвысилось въ своихъ совершенствахъ до самой высшей возможной для человѣчества степени, но и въ томъ, что оно, вслѣдствіе воспріятія его Сыномъ Божіимъ въ нераздѣльное и неразлучное личное единство съ Собою, вознесено въ лицѣ І. Христа на высоту божества, сопребываетъ съ Нимъ всюду и во вѣки вѣковъ, принято въ общеніе власти и силы вѣчной и стало „едино съ Богомъ и Богомъ“ (Дамаск. Точн. изл. в. III, 17). Обоженіе есть, слѣдовательно, не иное что, какъ другая лишь, обратная сторона воплощенія. Что Богъ сталъ человѣкомъ, это выражается словомъ „воплощеніе“. Но „если Богъ сталъ человѣкомъ“, то и „человѣкъ“, въ свою очередь, „сталъ едино съ Богомъ и Богомъ“—по ѵпостасному соединенію; послѣднее обозначается словомъ „обоженіе“. По отношенію къ человѣчеству, принадлежащему І. Христу, это прославленіе и обоженіе должно быть понимаемо въ *индивидуальномъ* смыслѣ (in concreto), а въ *родовомъ* смыслѣ (in abstracto) въ І. Христѣ обожено не одно только Его человѣчество, но и наше, ибо І. Христосъ есть истинный и совершенный человѣкъ, единосущный намъ. Само собою при этомъ понятно, что и сдѣлавшись обоженнымъ, человѣчество І. Христа не лишилось своей ограниченности и не получило какія-либо божественныя совершенства, не сдѣлалось, напр.. всемогущимъ, безконечно премудрымъ, вездѣсущимъ, неизмѣняемымъ и пр.

3. І. Христу принадлежитъ *единое нераздѣльное поклоненіе* по божеству и человѣчеству, какъ единому лицу, Богу во плоти. „Одинъ есть Христосъ“, говоритъ *Дамаскинъ*, „совершенный Богъ и совершенный человѣкъ. Ему поклоняемся, равно какъ Отцу и Духу, *единымъ поклоненіемъ съ пречистою плотію Его*. Не отвергаемъ поклоненія плоти, ибо ей воздается поклоненіе въ единой ѵпостаси Слова, Которое сдѣлалось ипостасіею для плоти; но не служимъ твари,—ибо покланяемся плоти не какъ простой плоти, но какъ плоти, соединенной съ боже-

ствомъ, потому что два естества соединились въ одно лицо и одну ѵпостась Бога Слова" (Точн. изл. в. III, 8).

Латинскій культъ Сердца Іисусова. — Римская церковь къ общецерковному ученію о поклоненіи І. Христу однимъ и единственнымъ поклоненіемъ, какъ Слову воплотившемуся, присоединила частное ученіе о поклоненіи Его человѣчеству и даже части Его тѣла, именно сердцу, въ отвлеченіи отъ лица цѣлаго Богочеловѣка. Служеніе „*Сердцу Іисусову*", или т. н. „*культъ Сердца Іисусова*", появился въ римской церкви сравнительно въ недавнее время. Начало его относится къ концу XVII вѣка. По объясненію защитниковъ этого культа, Сердцу Спасителя должно быть воздаваемо такое же *служеніе* (latria), какое подобаетъ воздавать Самому Богочеловѣку. Частнѣе, „служеніе святѣйшему Сердцу Іисуса", говоритъ одинъ ученый поборникъ этого служенія (профессоръ іезуитъ Юнгманъ), „существенно направлено *къ двоякому объекту*: первый и главный предметъ онаго образуетъ *сердце Іисуса въ тропическомъ смыслѣ слова* (т. е. сердце въ смыслѣ символа пламенной любви Христовой), а другой и второстепенный предметъ есть натуральный символъ перваго, *тѣлесное сердце* Спасителя... Мы должны почитать и тѣлесное сердце Искупителя и въ строгомъ смыслѣ слова *покланяться* ему, такъ какъ оно принадлежитъ лицу Сына Божія".

Установленіе латинскою церковію культа Сердца Іисусова однако не можетъ быть ничѣмъ оправдано. Ученіе тѣхъ, которые не почитаютъ божественное лицо І. Христа *единымъ поклоненіемъ*, было осуждено еще древнею церковію. „Если кто говоритъ", опредѣлили отцы VII-го всел. собора, „что въ І. Христѣ должна быть покланяема каждая изъ Его природъ, такъ что этимъ вводитъ *два поклоненія*, одно для Бога, другое для человѣка въ І. Христѣ, вмѣсто того, чтобы покланяться однимъ и единственнымъ поклоненіемъ Слову воплощенному и человѣческой природѣ, сдѣлавшейся Ему своею и собственною, какъ всегда вѣрила и признавала это церковь на основаніи непрерывнаго преданія, то да будетъ анаѳема". И само по себѣ почитаніе тѣлеснаго сердца Іисусова, т. е. части человѣческой природы Спасителя,—нѣчто странное. Понятно было бы такое почитаніе, если бы І. Христосъ оставилъ намъ эту часть Своего человѣческаго существа; тогда бы мы хранили и почитали ее, какъ безцѣнную святыню. Но Христосъ, съ прославленнымъ Своимъ человѣчествомъ, во всей его цѣлости,

вознесся на небо,—слѣдовательно, почитаніе какого-либо тѣлеснаго Его органа есть полная несообразность. Если однако римская церковь установила почитаніе тѣлеснаго сердца Іисуса, то, почему бы уже не установить почитаніе и другихъ частей и органовъ тѣла Христова, напр. *священнаго бока, священныхъ очей, ушей* и т. д.?

§ 112. Догматъ о воплощеніи Сына Божія съ точки зрѣнія разума.

Воплощеніе Сына Божія составляетъ для нашего разума непостижимѣйшую въ существѣ своемъ тайну. Противники христіанскаго ученія дѣлаютъ отсюда заключеніе, что она не можетъ быть предметомъ разумной вѣры, и потому должна быть отвергнута или принята слѣпо. Однако нельзя признать такое заключеніе основательнымъ. Непостижимость этой тайны въ томъ только случаѣ давала бы намъ основаніе отвергать ее, какъ неудобопріемлемую на разумныхъ основаніяхъ, если бы Богъ и человѣкъ были совершенно понятны для насъ и въ то же время боговочеловѣченіе представляло бы для нашего ума нѣчто совершенно непонятное. Но можетъ-ли кто сказать: „я знаю Бога въ самомъ Его существѣ, и во мнѣ самомъ нѣтъ ничего для меня непостижимаго“? Поэтому никто не въ правѣ отвергать и тайну боговоплощенія по причинѣ ея непостижимости.

При своей непостижимости, ученіе о воплощеніи Бога Слова однако не содержитъ въ себѣ какихъ-либо противорѣчій или несообразностей. Противники этого догмата указываютъ, что будто бы понятіе „Богочеловѣкъ“ заключаетъ противорѣчіе въ самомъ себѣ; кто—Богъ, тотъ не можетъ быть человѣкъ: Божество и человѣчество, конечное и безконечное, безпредѣльное и чувственное,—понятія взаимно исключающія. Правда, если бы церковь учила, что чрезъ воплощеніе Богъ, т. е. высочайшій Духъ, превратился въ тѣло, Существо безконечное сдѣлалось конечнымъ, лишилось Своихъ совершенствъ, то это представляло бы нѣчто несообразное съ здравымъ мышленіемъ. Но церковь учитъ не объ этомъ, а только о таинственномъ *соединеніи* двухъ природъ — божественной и человѣческой въ лицѣ вочеловѣчившагося Сына Божія, *безъ*

измѣненія ихъ одной въ другую. А такое соединеніе безконечной природы съ конечною, безъ измѣненія ихъ одной въ другую, не заключаетъ въ себѣ ничего самопротиворѣчиваго. Соединеніе безконечнаго съ конечнымъ мы имѣемъ въ мірѣ всюду предъ глазами, въ постоянныхъ обнаруженіяхъ и откровеніяхъ Божества въ мірѣ; оно предполагается самою идеею творенія и промышленія Божія о мірѣ. Конечное,—созданный Богомъ міръ,—и существуетъ только вслѣдствіе своего постояннаго соединенія съ безконечнымъ, или постояннаго дѣйствія въ мірѣ промыслительной силы Божіей. Такимъ образомъ, при правильныхъ воззрѣніяхъ на отношенія Бога къ міру нельзя вообще отрицать соединенія конечнаго съ безконечнымъ. Необходимо допустить также, что такое соединеніе можетъ быть весьма разнообразно: иначе Божество соединяется съ матеріей міра, иначе—съ силами природы, иначе — съ существами низшими, неразумными, иначе—съ духами высшими, разумными. Если такимъ образомъ существуетъ постоянное соединеніе безконечнаго съ конечнымъ вообще, а между Богомъ и человѣкомъ, какъ созданнымъ по образу Божію, должно быть признано существующимъ и особенно близкое и внутреннее сродство, то нѣтъ основаній отрицать возможность и *особеннаго* соединенія безконечнаго съ конечною человѣческою природою,—*личнаго* или *ѵпостаснаго*, какое возвѣщается христіанскимъ ученіемъ о воплощеніи Бога Слова. Нѣтъ сомнѣнія, что *ѵпостасное* соединеніе Бога съ человѣкомъ составляетъ самое высшее проявленіе Его безконечнаго могущества, чудо любви Божіей, превосходящее всякое другое соединеніе, о какомъ мы знаемъ до сихъ поръ по опыту. Но и такое соединеніе нельзя считать немыслимымъ. Напротивъ, мы не совершенно лишены возможности уяснить себѣ въ нѣкоторой степени, эту тайну вѣры. Дивное соединеніе души и тѣла *въ одну личность* человѣка, въ одно чувственно-разумное существо, даетъ намъ поразительную аналогію для нашей вѣры въ воплощеніе. „Якоже душа словесная и плоть, единъ есть Христосъ“ (симв. св. Аѳанасія). Соединеніе души съ тѣломъ, духовнаго съ матеріальнымъ въ одно цѣльное существо такъ же и даже еще болѣе непонятно, какъ и соедине-

ніе Духа божественнаго съ духомъ человѣческимъ. Между духовною и тѣлесною природою есть не только различіе въ степени, но и качественная противоположность. Напротивъ, между нашимъ духомъ и высочайшимъ Духомъ Божіимъ нѣтъ прямой противоположности: человѣкъ сроденъ Божеству, какъ Его отобразъ (Дѣян. 17, 29; сн. Іоан. 10, 34); по самой природѣ есть тяготѣніе нашего духа къ безпредѣльному божественному Духу. Древніе учители церкви приводили и другія подобія (аналогіи), чтобы показать возможность или мыслимость вочеловѣченія Бога Слова. Св. *Василій. В.* писалъ: „какъ Богъ въ тѣлѣ? — Такъ же, какъ огонь въ желѣзѣ". Блажен. *Августинъ* указывалъ, какъ на такую аналогію, на воплощеніе мысли въ словѣ.

Многимъ казалось и кажется воплощеніе унизительнымъ для Бога, несовмѣстимымъ съ Его величіемъ, но такая мысль могла вырости и дѣйствительно выросла на почвѣ языческаго міровоззрѣнія. Древніе учители церкви сильно и рѣшительно опровергали это возраженіе противъ боговоплощенія. „Вовсе нѣтъ неприличія", разсуждаетъ св. *Аѳанасій*, „чтобы Слово было въ человѣкѣ", потому что Слово „содержитъ все въ совокупности (во вселенной), и какъ во всемъ, такъ и въ каждой части пребываетъ и невидимо являетъ Себя"... „Если нѣтъ несообразности Слову быть въ твари, то нѣтъ несообразности быть Ему и въ человѣкѣ" (Сл. о воплощ. 42). „Не почитай проповѣдуемаго домостроительства", говоритъ блаж. *Ѳеодоритъ* о боговоплощеніи, „унизительнымъ для Бога, потому что естества чистѣйшаго ничто осквернить не можетъ. Ибо, если солнце... проходя тамъ, гдѣ мертвыя тѣла, зловонная тина и много другихъ веществъ, издающихъ смрадъ, не можетъ оскверниться, то кольми паче Творецъ солнца и Создатель вселенной... не можетъ оскверниться чѣмъ-либо таковымъ... Ничто не вредитъ чистѣйшему. Если занимающіеся врачебнымъ искусствомъ, врачуя язвы, не получаютъ сами язвъ, но больнымъ доставляютъ здравіе, сами же не терпятъ отъ нихъ никакого вреда, то кольми паче наилучшій художникъ — Богъ, у Котораго естество безстрастно, превыше превратностей и не допускаетъ из-

мѣненія, при уврачеваніи нашемъ не пріялъ на Себя вовсе никакой скверны“ (О промыслѣ, 10 сл.).

Замѣчательно, что и во всѣхъ языческихъ религіяхъ существуетъ вѣрованіе въ воплощеніе боговъ. Такая всеобщность этого вѣрованія указываетъ, что сама по себѣ идея о боговоплощеніи не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчащаго разуму. Напротивъ, отсюда слѣдуетъ высокая разумность этой идеи, ибо всеобщность ея имѣетъ для себя основаніе въ соотвѣтствіи ея религіозно-нравственнымъ потребностямъ человѣчества, которое со времени самаго грѣхопаденія не переставало искать возсоединенія съ Богомъ. Но, конечно, сами люди не могли удовлетворить этой потребности, создавая миѳологическія сказанія о многоразличныхъ воплощеніяхъ своихъ мнимыхъ боговъ. Только Самъ Богъ, единый и истинный, обитающій во свѣтѣ неприступномъ, могъ сдѣлать это, приблизивъ къ людямъ свое Божественное существо. Христіанство въ своемъ ученіи о воплощеніи Бога Слова и возвѣщаетъ міру, что Богъ, по безконечной любви Своей, для спасенія человѣчества дѣйствительно приблизился къ человѣку, соединился съ нимъ, воплотившись во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ.

§ 113. Преблагословенная Дѣва—Матерь Господа нашего І. Христа есть Приснодѣва и Богородица.

Съ ученіемъ о лицѣ І. Христа тѣсно связано ученіе о лицѣ Преблагословенной Дѣвы—Матери Его. Избранная Дѣва, отъ Которой чудесно благоволилъ родиться І. Христосъ, Сынъ Божій, есть *Приснодѣва* и *Богородица*.

І. Православная церковь исповѣдуетъ, что Матерь Господа нашего І. Христа пребывала Дѣвою *прежде рождества*, пребыла истинно Дѣвою *въ рождествѣ*, родивъ І. Христа безболѣзненно и безъ нарушенія Ея дѣвства, осталась чистою Дѣвою и *по рождествѣ*, не познавъ во всю жизнь мужа. А такимъ образомъ Она есть *Приснодѣва* (Ἀειπαρθένος, отъ ἀεί—присно и παρθένος—дѣва чистая; Semper Virgo).

О дѣвствѣ Матери Господа І. Христа *прежде рождества*, равно и *въ зачатіи* и *рожденіи* Его, ясныя и прямыя свидѣ-

тельства находятся въ пророческихъ словахъ Исаіи о рожденіи Еммануила отъ *Дѣвы* (Ис. 7, 14; Мѳ. 1, 23), въ ангельскомъ благовѣстіи самой *Дѣвѣ* Маріи о зачатіи и рожденіи Ею Сына Вышняго по наитію Св. Духа (Лук. 1, 28—35), въ откровеніи Іосифу тайны чудеснаго рожденія І. Христа (Мѳ. 1, 19—20) и въ повѣствованіи св. Матѳея о рождествѣ І. Христа (1, 18. 25).

Въ церкви Христовой вѣрованіе въ дѣвственное зачатіе и рождество І. Христа,—такое, что родившая не лишилась ни дѣвства, ни наименованія Дѣвою,—неразрывно соединялось съ вѣрою въ Сына Божія, воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы. Оно входило въ символы частныхъ церквей, вошло и въ символъ никео-цареградскій. Какъ не нарушившее печати дѣвства, рожденіе І. Христа церковь всегда признавала и безболѣзненнымъ для Его Матери Дѣвы, почему и въ своихъ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ ублажаетъ и исповѣдуетъ Матерь Господа, какъ *„безъ истлѣнія Бога Слова рождшую,“* что рожденіемъ Дѣвою побѣждены *„уставы естества“*. Въ одной церковной пѣсни это поясняется такъ: *„чужде матеремъ дѣвство и странно дѣвамъ дѣторожденіе; на Тебѣ, Богородице, обоя устроишася“*.

Матерь-Дѣва пребыла чистою Дѣвою и *по рождествѣ* Спасителя,—всю жизнь. Нѣкоторыя, хотя не прямо выраженныя указанія на всегдашнее дѣвство Матери Божіей находятся въ самомъ же Писаніи.

Такъ, пр. Іезекіиль, описывая таинственное видѣніе храма, о восточныхъ вратахъ этого храма говоритъ: *сія бяху затворенна. И рече Господь ко мнѣ: сія врата заключенна будутъ, и не отверзутся, и никтоже пройдетъ ими: яко Господь Богъ Израилевъ внидетъ ими, и будутъ заключенна* (44, 1—3). По объясненію древнихъ отцевъ, подъ вратами заключенными, имѣющими открыться только для входа Господа, въ таинственномъ смыслѣ должно разумѣть Матерь-Дѣву, посредствомъ которой Искупитель Сынъ Божій вошелъ въ міръ, ибо Она какъ до зачатія, такъ и въ зачатіи, и рожденіи, и по рожденіи Богочеловѣка пребыла въ чистомъ и ненарушимомъ дѣвствѣ.

Въ новомъ завѣтѣ свидѣтельство о приснодѣвѣ Божіей Матери

можно находить въ словахъ Ея, сказанныхъ благовѣстнику: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* (Лук. 1, 34). „Чтобы правильно разумѣть сіе слово“,—говоритъ отечественный богословъ (митр. Филаретъ Моск.),—„необходимо должно, во-первыхъ, предположить, какъ и преданіе сказуетъ, что Маріамъ еще прежде обязала Себя обѣтомъ во всю жизнь Свою хранить дѣвство: ибо не обязанная симъ обѣтомъ и обрученная мужу, какую имѣла бы причину вопрошать о возможности родить сына: *како будетъ сіе?* Во-вторыхъ, надлежитъ взять въ соображеніе законъ Моисеевъ (Числ. 30 гл.), по которому обѣтъ дѣвы или жены могъ быть уничтоженъ однимъ словомъ отца или супруга, и только тогда становился твердымъ, когда отецъ или супругъ слышалъ о немъ и не отвергъ онаго. Изъ сего соображенія должно заключить, также согласно съ преданіемъ, что обѣтъ дѣвства, который на предсказаніе о рожденіи Сына заставилъ Марію сказать: *како будетъ сіе?*— былъ уже тогда извѣстенъ Іосифу и признанъ имъ, и что онъ обручилъ себѣ пречистую Дѣву съ тѣмъ, чтобы подъ именемъ супруга быть стражемъ Ея дѣвства... По симъ обстоятельствамъ, сколь ни далека была Маріамъ отъ того, чтобы не вѣровать, или сомнѣваться, или прекословить, или любопытствовать, принуждена однако была вопросить ангела: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* „Хотя имѣю мужа по обряду обрученія, но у Меня нѣтъ мужа по обѣту дѣвства; обѣтъ сей произнесенъ, утвержденъ; сколько я не желаю отмѣнить его, столько не позволяетъ законъ (Числ. 30, 3). Господь не нарушаетъ Своихъ законовъ: какъ же будетъ то, что и обѣтъ дѣвства сохранится, и законъ исполнится, и сынъ родится?“ И конечно, невозможно допустить, чтобы, удостоившись чудесно быть Матерію Господа, Она нарушила обѣтъ дѣвства; сохраненіе дѣвства въ рожденіи еще болѣе утверждало святость обѣта. Невозможно, чтобы и Іосифъ, мужъ *праведенъ сый* (Мѳ. 1. 19), богобоязненный, знавшій, какъ чудно Марія осталась Дѣвою, пересталъ быть только хранителемъ и чтителемъ Ея дѣвства. Потому-то Спаситель, умирая на крестѣ, поручилъ Свою Матерь одному изъ учениковъ Своихъ, сказавъ ему: *се мати твоя*, а Ей; *се, сынъ Твой* (Іоан. 19, 26—27), чего, конечно,

не могло бы быть, если-бы Она имѣла у Себя мужа или другихъ родныхъ дѣтей. Особенно же невозможно, чтобы Сынъ Божій избралъ для Себя матерью ту, которая, неискусобрачно родивъ Сына Вышняго, восхотѣла потомъ нарушить дѣвство. Дѣвственный Сынъ могъ родиться только отъ союза дѣвственниковъ.

Церковь засвидѣтельствовала свое вѣрованіе въ приснодѣвство Божіей Матери тѣми наименованіями Ея, которыя вошли издавна во всеобщее употребленіе въ церкви. Такъ, съ древнѣйшихъ временъ сдѣлалось какъ бы собственнымъ именемъ Маріи имя *Дѣвы*. Съ древнѣйшихъ же временъ усвоены Ей наименованія: *Приснодѣва*, *Присноотроковица* (Ἀείπαις), *Невѣсто неневѣстная* (Νύμφη ἀνύμφευτος, т. е. невступавшая въ бракъ, приснодѣвственная). А на соборахъ помѣстныхъ (римскомъ и медіоланскомъ въ 320 г.) и вселенскихъ (пятомъ и шестомъ) съ исповѣданіемъ приснодѣвства Богоматери было произнесено отлученіе на тѣхъ, которые отвергаютъ этотъ догматъ, каковое отлученіе изрекается и нынѣ въ православной церкви въ недѣлю православія [1]).

Противники догмата о приснодѣвствѣ Божіей Матери утверждаютъ, будто такое ученіе несогласно съ нѣкоторыми свидѣтельствами самого же Писанія о св. Дѣвѣ. Ссылаются именно на Мѳ., I, 18 и 25, гдѣ будто бы содержатся указанія на брачное сожитіе Іосифа и Маріи послѣ рожденія Іисуса, названнаго въ евангеліи *первенцемъ*, и на упоминанія священныхъ писателей новаго завѣта о братьяхъ и сестрахъ Іисуса, которые будто были дѣтьми Іосифа и Маріи, т. е. плодомъ ихъ супружества. Но изъ словъ евангелиста: *прежде даже не снитися има* (Мѳ. 1, 18), равно— *не знаяше Ея* (Іосифъ), *дондеже роди Сына Своего первенца* (ст. 25), не слѣдуетъ, будто за дѣвственнымъ рожденіемъ Іисуса слѣдовало брачное сожитіе Іосифа и Маріи. Выраженіе: *прежде даже не снитися има* (πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, т. е. прежде, чѣмъ они стали жить вмѣстѣ) указываетъ не на брачную жизнь,

1) Такъ, въ 6 опредѣленіи V всел. собора говорится: „если кто коварно и не въ собственномъ смыслѣ принимаетъ наименованіе святой, преславной и *приснодѣвственной* (ἀειπαρθένου) Маріи Богородицею, употребленное св. халкидонскимъ соборомъ, тотъ да будетъ анаѳема". Сн. 2 опред. того же собора и VI всел. соб. 1 прав.

а на жизнь семейную, или лучше—совмѣстную жизнь подъ однимъ очагомъ. Равно и слова: *не знаяше Ея, дондеже...* не значатъ, что послѣ Іосифъ пересталъ быть хранителемъ Ея дѣвства. Выраженіе: *дондеже*—*ἕως οὗ*—пока, какъ и *до* (*ἕως*), по употребленію его въ Библіи, нерѣдко означаетъ неопредѣленную продолжительность времени и состоянія и равносильно выраженію „*никогда*", а не непремѣнно указываетъ предѣлъ, послѣ котораго наступитъ то, чего до него не было. Въ значеніи „никогда" оно нерѣдко употребляется, напр.: *не возвратися вранъ, дондеже изсяче вода* (Быт. 8, 7), хотя онъ и послѣ не возвратился; *сѣди одесную Мене, дондеже...* (Пс. 109, 3; 1 Кор. 15, 25), хотя сидѣніе одесную Отца, т. е. равенство Сына съ Отцемъ, не прекратится и по открытіи вѣчнаго царства славы; *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28), хотя и по всеобщемъ воскресеніи *всегда съ Господемъ будемъ* (1 Сол. 4, 17) [1]). Еще менѣе можетъ говорить противъ приснодѣвства Божіей Матери наименованіе І. Христа здѣсь же (равно и Лук. 2, 7) *первенцемъ* (*πρωτότοκος*—первородный). Первенцемъ можетъ быть, а у евреевъ и долженъ быть названъ всякій, родившійся *первымъ* (впервые все разверзающее ложесна у всякой плоти—Втор. 18, 15), хотя бы послѣ него и не было болѣе дѣтей у его родителей: первенцы у евреевъ посвящались Богу (Исх. 13, 2; сн. Лк. 2. 23) и за ними были потомъ великія наслѣдственныя права (Быт. 27 гл.). Ангелъ поразилъ всѣхъ первенцевъ египетскихъ, хотя въ числѣ ихъ несомнѣнно были единственныя дѣти у отцевъ (Исх. 12, 29). Что касается, наконецъ, упоминаній въ разныхъ мѣстахъ новозавѣтныхъ писаній о братьяхъ и сестрахъ І. Христа, съ указаніемъ и самыхъ именъ Его братьевъ (у Мѳ. 13, 55 и Марк. 6, 3—Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда), то они нигдѣ не называются дѣтьми Іосифа и Маріи. Наименованіе „брата" (*ἀδελφός*) нерѣдко употребляется въ Библіи для обозначенія близкихъ родственниковъ,

1) И въ нашемъ языкѣ нерѣдки такія выраженія; говорятъ напр.: „до смерти остался бездѣтнымъ", или—„до смерти во враждѣ", „до смерти не раскаялся", и, конечно, ими не предполагается, что послѣ смерти примирился, или послѣ смерти имѣлъ дѣтей и т. п.

а не только единоутробныхъ братьевъ (напр., въ Быт. 13, 8 и 29, 15 названы братьями Авраамъ и Лотъ, хотя Лотъ былъ сыномъ брата Авраама, Аррана, какъ указывается въ Быт. 12, 4—5; 14, 14—16). Въ такомъ же смыслѣ надобно принимать и наименованіе братьевъ Господнихъ, т. е. въ значеніи близкихъ родственниковъ, а не братьевъ единоутробныхъ. Просто близкими родственниками, а не единоутробными братьями и сестрами Господа признавала ихъ во всѣ времена и церковь. По мнѣнію однихъ, эти братья и сестры суть дѣти Іосифа отъ перваго его брака (мнѣніе св. Епифанія и другихъ отцевъ и писателей восточной церкви), по мнѣнію другихъ,—двоюродные братья Спасителя, дѣти Маріи, тетки Господней, родной сестры Богоматери, бывшей замужемъ за Клеопою (мнѣніе блаж. Іеронима, Августина и другихъ западныхъ писателей).

II. Преблагословенную Дѣву Марію церковь именуетъ и исповѣдуютъ *Богородицею* (*Θεοτόκος* Deipara). Такое наименованіе усвояется Ей не потому, чтобы божество Слова получило отъ Нея начало бытія, но потому, что *воспріятіе* Сыномъ Божіимъ природы человѣческой въ единство божеской вѣчной ѵпостаси Своей, равно и *обоженіе* этой природы, послѣдовали въ самое мгновеніе *зачатія* Сына въ утробѣ Дѣвы, при наитіи на Нея Духа Святаго. Потому и святая Дѣва, какъ родившая не человѣка Іисуса, содѣлавшагося Богомъ, „но Бога истиннаго,—и не просто Бога, но Бога во плоти, не съ небесъ принесшаго тѣло и прошедшаго чрезъ Нее, какъ черезъ каналъ, но принявшаго отъ Нея плоть единосущную намъ, которая въ Немъ Самомъ получила ѵпостась“ и которая была обожена съ мгновенія зачатія,— есть Богородица въ собственномъ и истинномъ смыслѣ (Точн. изл. в. III, 12).

Въ откровеніи даются очевидныя основанія къ наименованію Пресвятой Дѣвы Богородицею въ собственномъ смыслѣ.

Пр. Исаія о рожденіи отъ Дѣвы Еммануила и евангелистъ при описаніи рождества І. Христа говорятъ, что *Дѣва во чревѣ пріиметъ, и родитъ Сына*, Которому собственно принадлежитъ имя Еммануилъ—*Богъ* съ нами (Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности—

Ис. 8 гл.), Богъ въ нашемъ человѣческомъ естествѣ, а это значитъ то же, что Дѣва родитъ воплощеннаго Бога, а слѣдовательно и Сама Она—Богородица.

Праведная Елисавета, при посѣщеніи ея Маріею, *исполнися Духа Свята*,—слѣдовательно, не по простому размышленію или чувству восторга,—прямо исповѣдала гласомъ веліимъ св. Дѣву Богородицею: *откуду мнѣ сіе, да пріиде Мати Господа* (*ἡ Μήτηρ τοῦ Κυρίου*) *моего ко мнѣ* (Лук. 1, 41—43)? Имя Богородицы, слѣдовательно, есть имя боговдохновенное.

Апостолъ Павелъ учитъ: *посла Богъ Сына Своего единороднаго, рождаемаго отъ жены* (Гал. 4, 4). Единородный Сынъ Божій, рожденный отъ жены, или, по другому изреченію апостола, *Богъ*, явившійся *во плоти* (1 Тим. 3, 16), происшедшій отъ іудеевъ по *плоти—Богъ благословенный во вѣки* (Рим. 9, 5), есть І. Христосъ. Жена, отъ Которой Онъ родился, есть Дѣва Марія. Понятно, что эту Дѣву-Матерь слѣдуетъ исповѣдывать и именовать Матерію Божіею, или Богородицею.

Вѣрованіе, что Дѣву Марію должно признавать Богородицею, древнѣйшіе отцы церкви выражали, когда учили, что отъ Нея родился Богъ, и именовали Ее *Богородицею*, а также *Богоматерію* (*Θεομήτωρ, Μητρόθεος*), *Богородительницею* (*Θεογεννήτρεια*). Наименованіе Ея Богородицею въ IV в. было уже общеупотребительнымъ. Поэтому въ V в., когда Несторій хотѣлъ замѣнить это наименованіе другимъ, и народъ услышалъ въ проповѣди имя „Христородицы“ вмѣсто Богородицы,—это принято было съ общимъ негодованіемъ, какъ необычайное и противное всеобщему и всегдашнему обычаю нововведеніе. А на III всел. соборѣ было утверждено и провозглашено: „кто не исповѣдуетъ Еммануила истиннымъ Богомъ, посему св. Дѣву—Богородицею, ибо Она родила по плоти Слово, сущее отъ Бога Отца, ставшее плотію, да будетъ анаѳема“. Такое вѣроопредѣленіе подтверждено было и на всѣхъ слѣдующихъ вселенскихъ соборахъ.

§ 114. Догматъ римской церкви о непорочномъ зачатіи Божіей Матери.

I. Римско-католическая церковь къ общецерковному ученію о лицѣ преблагословенной Матери Іисуса Христа, какъ Приснодѣвѣ и Богородицѣ, „для усиленія славы и возвеличенія“ Ея, присоединила ученіе *о непорочномъ зачатіи Божіей Матери* (de immaculata conceptione Beatae Mariae Virginis). Буллою папы Пія IX („Ineffabilis Deus“) 8 дек. 1854 г. это ученіе объявлено богооткровеннымъ и общеобязательнымъ для членовъ римской церкви, т. е. возведено на степень догмата.

Высоко почитаетъ и благоговѣетъ предъ св. Дѣвою и православная церковь. „По качеству Матери Господа, Она благодатію и приближеніемъ къ Богу, а слѣдственно и достоинствомъ, превосходитъ всякое сотворенное существо, а потому православная церковь чтитъ Ее превыше херувимовъ и серафимовъ“ (Простр. Кат. о 3 чл.). Но исповѣдуя всеобщность первороднаго грѣха во всѣхъ потомкахъ Адама, какъ происшедшихъ отъ родителей путемъ естественнаго рожденія, православная церковь не дѣлаетъ изъятія изъ всеобщаго закона наслѣдственной грѣховности и для Пресвятой Дѣвы (Посл. вост. патр. 6 чл.). Отъ подчиненія этому закону изъятъ только *единый безгрѣшный* Іисусъ Христосъ, какъ родившійся отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы. Но происхожденіе св. Дѣвы совершилось въ порядкѣ жизни падшаго человѣка, подъ осужденіемъ: *въ болѣзнѣхъ родиши чада*, и потому Она родилась причастною первородному грѣху и его слѣдствіямъ и нуждалась въ искупленіи для совершеннаго исправленія природы, снятія осужденія и введенія въ царство Божіе.

Не таковы представленія церкви латинской. „Преблагословенная Дѣва Марія“, учитъ булла папы Пія IX, „*въ первомъ мгновеніи Своего зачатія*, по особенной благодати всемогущаго Бога и особому преимуществу, ради будущихъ заслугъ Іисуса Христа, Спасителя рода человѣческаго, была сохранена свободною *отъ всякой скверны первородной вины*“,—иначе, составляетъ „*исключеніе*“ изъ закона всеобщности прародительскаго грѣха. Ча-

стнѣе, сущность этого ученія состоитъ въ слѣдующемъ. Не только *рожденіе* Св. Дѣвы, но и самое *зачатіе* Ея было *святымъ* и *непорочнымъ*. Правда, со стороны родителей зачатіе и рожденіе Ея было въ порядкѣ жизни падшаго человѣчества, однако плодъ рожденія былъ предохраненъ отъ грѣховной скверны дѣйствіемъ благодати Божіей. Такое странное противорѣчіе рѣшаютъ такъ. Брачное сожитіе родителей св. Дѣвы имѣло отношеніе, говорятъ, только къ образованію Ея тѣла и его готовности принять душу,—въ зачатіи, называемомъ въ римскомъ богословіи *„активнымъ“* или *„дѣятельнымъ“*; въ этомъ зачатіи св. Дѣва была осквернена грѣхомъ, ибо оно было дѣломъ поврежденной человѣческой природы. Но отъ этого зачатія нужно отличать зачатіе *„пассивное“* или *„страдательное“*,—это моментъ соединенія души съ тѣломъ, или, какъ выражаются, — моментъ вливанія (infusionis) *творимой Богомъ* души въ тѣло. Въ этомъ моментѣ родители не участвуютъ; его производитъ Богъ, и потому душа, вводимая въ тѣло, можетъ быть благодатію Божіею сохранена отъ грѣховной прародительской скверны, что имѣло мѣсто при введеніи души св. Дѣвы въ тѣло Ея. Оскверненіе души грѣхомъ, или передача первороднаго грѣха совершается чрезъ сочетаніе ея съ грѣховнымъ тѣломъ. Но при сочетаніи души св. Маріи съ оскверненнымъ тѣломъ Богъ не допустилъ ей осквернiться,—Онъ надѣлилъ ее *даромъ первобытной праведности*. И такъ какъ первородный грѣхъ есть только потеря этого дара, а не какое-либо поврежденіе самой природы человѣка, почему для возстановленія состоянія первобытной праведности достаточно лишь возвращенія этого благодатнаго дара, то св. Дѣва и родилась безъ первороднаго грѣха, въ состояніи первобытной праведности. Мало этого, въ зачатіи Она была освобождена не только отъ первороднаго грѣха, но и получила такое обиліе благодати, что окончательно *утверждена была въ добрѣ и не могла согрѣшить*. Ея освященіе *въ зачатіи* было *полнѣйшимъ и совершеннѣйшимъ*. Посему и въ продолженіе всей Своей жизни Она оставалась не только чистою отъ грѣха, но еще имѣла даръ безгрѣшности, т. е. невозможность грѣшить. Такое обиліе благодати

даровано Ей *„въ виду будущихъ заслугъ Христовыхъ“*, безъ участія Ея сознанія и свободы, при самомъ *Ея зачатіи*.

Ученіе о непорочномъ зачатіи Божіей Матери должно быть отвергнуто, какъ ученіе ложное, не данное въ откровеніи. Въ основѣ его лежитъ цѣлый рядъ произвольныхъ утвержденій и предположеній, заключающихъ въ себѣ болѣе или менѣе грубыя несообразности. Такъ, оно имѣетъ въ своемъ основаніи: неправильное ученіе о существѣ первороднаго грѣха, какъ только недостаткѣ освящающей благодати (потерѣ дара первобытной праведности), выдуманное представленіе о какомъ-то „страдательномъ зачатіи“, утвержденіе, что душа каждаго человѣка непосредственно творится Богомъ и вводится въ каждое зарождающееся тѣло *одновременно* съ человѣческимъ актомъ зарожденія, предположеніе объ освященіи души Дѣвы Маріи чрезвычайными дарами благодати при введеніи ея въ тѣло. Главное же,—ученіе о непорочномъ зачатіи Божіей Матери находится въ явномъ противорѣчіи съ основными догматами христіанства: 1) о всеобщности первороднаго грѣха и слѣдствій его въ родѣ человѣческомъ; 2) о безусловной необходимости для всѣхъ потомковъ Адама, чтобы спастись, самодѣятельнаго усвоенія плодовъ искупленія и 3) объ отношеніи благодати къ свободѣ.

При несостоятельности по своему внутреннему существу, это ученіе обличается въ своей неправотѣ и *исторіею его происхожденія*. Это—новый догматъ, котораго древняя церковь не знала. Свое начало и обоснованіе ученіе о непорочномъ зачатіи получило въ средніе вѣка, а на степень догмата возведено только въ 1854 г. Даже на самомъ западѣ, лишь только началъ распространяться праздникъ *зачатія* св. Дѣвы праведною Анною и вмѣстѣ съ этимъ стала входить въ силу мысль о непорочномъ зачатіи, какъ встрѣтила сильнѣйшее обличеніе въ лицѣ знаменитаго богослова и учителя западной церкви *Бернарда Клервосскаго*, канонизованнаго святаго римской церкви. „Ужасаюсь“, писалъ онъ ліонскимъ каноникамъ (въ 1140 г.), „видя, что нынѣ нѣкоторые изъ васъ возжелали перемѣнить состояніе важныхъ вещей, вводя новое празднество, невѣдомое церкви, не одобряемое разумомъ, не оправдываемое древнимъ преданіемъ. Ужели мы болѣе свѣдущи и болѣе благочестивы, чѣмъ

отцы наши? Опасное тщеславіе—браться за то, что ихъ мудрость оставила. Если бы этотъ предметъ не былъ неприкосновеннымъ, то ревность святыхъ отцевъ ни могла бы не обратить вниманія на него. Но вы скажете: должно какъ можно болѣе прославлять Матерь Господа. Это правда; но прославленіе, воздаваемое Царицѣ небесной, требуетъ различенія. Царственная сія Дѣва не имѣетъ надобности въ ложномъ прославленіи, обладая истинными вѣнцами славы и знаменіями достоинства. Прославляйте чистоту Ея плоти и святость Ея жизни. Удивляйтесь обилію даровъ сей Дѣвы; покланяйтесь Ея божественному Сыну; возносите Ту, Которая зачала, не зная похоти, и родила, не зная болѣзни. Что-жъ еще нужно прибавить къ этимъ достоинствамъ? Говорятъ, что должно почитать зачатіе, которое предшествовало преславному рожденію: ибо, если бы не предшествовало зачатіе, то и рожденіе не было бы прославлено. Но что сказать, если бы кто-нибудь по той же самой причинѣ потребовалъ такого же чествованія отца и матери святой Маріи? Равно могутъ потребовать того же для Ея дѣдовъ и прадѣдовъ до безконечности. Притомъ же, какимъ образомъ грѣхъ не могъ быть тамъ, гдѣ была похоть?.... Какъ можно требовать, что-бы это зачатіе было святое, когда оно не было дѣломъ Святаго Духа, не говоря уже, что оно происходило отъ похоти? Святая Дѣва отвергнетъ, конечно, ту славу, которая, повидимому, прославляетъ грѣхъ; Она никакъ не оправдаетъ новизны, вымышленной вопреки ученію церкви,—новизны, которая есть мать неблагоразумія, сестра суевѣрія и дочь легкомыслія".

II.

Дѣло спасенія, совершенное Іисусомъ Христомъ, или таинство искупленія.

§ 115. Понятіе о тройственномъ служеніи Іисуса Христа.

Великое *дѣло*, для совершенія котораго воплотился единородный Сынъ Божій, есть дѣло *спасенія* (*σωτηρία*) падшаго человѣчества, или *искупленіе* (*ἀπολύτρωσις*, redemptio) людей отъ грѣха и

всѣхъ слѣдствій его. Отсюда и самое наименованіе Совершителя нашего спасенія—*Іисусъ* (евр. Iehoschua — Іегова спасающій, сокращенно—Ieschua, т. е. Спаситель, *Σωτὴρ*): *Той бо спасетъ люди Своя отъ грѣхъ ихъ* (Мѳ. 1, 21; Лук. 2, 11).

Для ограниченной человѣческой мысли невозможно обнять великое дѣло Искупителя міра во всей его полнотѣ и всесторонности. Посему съ древнихъ временъ, съ цѣлью насколько возможно приблизить это дѣло къ усвоенію вѣрующимъ сознаніемъ, принято искупительное служеніе Богочеловѣка разсматривать съ трехъ, болѣе или менѣе полно обнимающихъ сущность дѣла Христова, сторонъ. Именно, въ великомъ искупительномъ служеніи Мессіи-Богочеловѣка различаютъ служенія: 1) *пророческое*, 2) *первосвященническое* и 3) *царское*. Эти понятія хорошо выражаютъ полноту одного великаго служенія Спасителя міра, представляя Его Просвѣтителемъ міра, Примирителемъ человѣка съ Богомъ, или Искупителемъ, и Владыкою искупленнаго и спасаемаго рода человѣческаго, созидающаго на мѣсто разрушаемаго Имъ царства діавола—царство Божіе. Понятіе о трехъ служеніяхъ Спасителя содержится нѣкоторымъ образомъ въ самомъ наименованіи Его—*Мессія* или *Христосъ*, что значитъ—*помазанникъ*. Въ ветхомъ завѣтѣ чрезъ помазаніе посвящаемы были на свое служеніе пророки, первосвященники и цари, а Сынъ Божій, воспринимая естество человѣческое, помазанъ былъ *елеемъ радости*, — елеемъ Всесвятаго Духа,—*паче причастникъ* Своихъ (Псал. 44, 8; ср. Ис. 61, 1; Іоан. 3, 34). Потому Богочеловѣку Іисусу по преимуществу усвояется наименованіе *Христа*, или *Помазанника*, какъ облеченнаго достоинствомъ великаго пророка, первосвященника и царя.

I. ПРОРОЧЕСКОЕ СЛУЖЕНІЕ ІИСУСА ХРИСТА.

116. Іисусъ Христосъ, какъ Пророкъ—Просвѣтитель міра.

Для возстановленія падшаго человѣчества и утвержденія на землѣ царства Божія необходимо было научить людей истинному боговѣдѣнію и богопочтенію, вообще—указать путь спасенія. Отсюда, од-

ною изъ существенныхъ цѣлей явленія въ мірѣ Богочеловѣка было наученіе людей божественной истинѣ. Великимъ *Пророкомъ* (Втор. 18, 15. 18), *Свѣтомъ міру* (Ис. 2, 5; 42, 6; 60, 19) изображается грядущій Мессія и въ ветхозавѣтныхъ о Немъ предсказаніяхъ. И Самъ І. Христосъ училъ, что возвѣщеніе людямъ истины принадлежало дѣйствительно къ тому великому дѣлу, которое надлежало совершить Мессіи. Такъ, въ самомъ началѣ Своего служенія Онъ говорилъ: *Духъ Господень на Мнѣ, Егоже ради помаза Мя благовѣстити нищимъ, посла Мя исцѣлити сокрушенныя сердцемъ, проповѣдати плѣннымъ отпущеніе и слѣпымъ прозрѣніе, отпустити сокрушенныя во отраду, проповѣдати лѣто Господне пріятно* (Лук. 4, 18—19; Ис. 61, 4). Передъ смерью Своею Онъ свидѣтельствовалъ: *Азъ на сіе родихся, и на сіе пріидохъ въ міръ, да свидѣтельствую истину; и всякъ, иже есть отъ истины, послушаетъ гласа Моего* (Іоан. 18, 37; сн. Іоан. 17, 6—8). По нисшествіи на Него при крещеніи во Іорданѣ Духа Святаго Онъ непрерывно во всю остальную жизнь *проходилъ по городамъ и селеніямъ, проповѣдуя и благовѣствуя царствіе Божіе* (Лук. 8, 1). Наученіе истинѣ было одною изъ цѣлей Его явленій апостоламъ по воскресеніи изъ мертвыхъ. Являясь въ продолженіи сорока дней, Онъ говорилъ имъ, будущимъ всемірнымъ благовѣстникамъ, *яже о царствіи Божіи* (Дѣян. 1 3).

Въ прохожденіи І. Христомъ должности учителя людей и открытіи имъ сокровенной воли Божіей объ ихъ спасеніи и состоитъ сущность Его пророческаго служенія, *непосредственно* Имъ совершеннаго. Въ этомъ отношеніи служеніе Его является подобнымъ служенію ветхозавѣтныхъ пророковъ, ибо и служеніе пророковъ— „истолкователей воли Божіей“ (таково значеніе еврейскаго слова navi—„пророкъ“)—состояло въ томъ, что они, по вдохновенію Божію, возвѣщали людямъ волю Божію и учили благочестію. Но такъ какъ І. Христосъ есть не только человѣкъ, но Богочеловѣкъ, и Ему по божеству принадлежитъ самобытное обладаніе истиною, то и какъ *Посланникъ исповѣданія нашего* (Евр. 3, 1) Онъ выше всѣхъ посланниковъ Божіихъ, не только земныхъ, каковы

были Моисей и пророки, но и небесныхъ, каковы суть ангелы, Онъ есть Учитель-Пророкъ единственный и всемірный, ни съ кѣмъ несравнимый,—*Свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ, всякаго человѣка, грядущаго въ міръ* (Іоан. 1, 9). Ев. Іоаннъ говоритъ о самомъ большемъ изъ пророковъ: *не бѣ той* (Іоаннъ Предтеча) *Свѣтъ, но да свидѣтельствуетъ о Свѣтѣ* (1, 8). По сравненію съ І. Христомъ, и апостолы не имѣютъ права называться учителями, а они только ученики: *вы же не нарицайтеся наставницы, единъ бо есть Наставникъ вашъ—Христосъ* (Мѳ. 23, 10; сн. Іоан. 13, 13). Посему-то, когда Онъ училъ истинѣ, то говорилъ такъ, какъ свойственно говорить только безусловному носителю истины, а не такъ, какъ говорили, напр., пророки. Послѣдніе, сообщая людямъ откровеніе Божіе, обыкновенно такъ выражались: *тако глаголетъ Господь*, или—*сія глаголетъ Господь;* Онъ же, какъ Самъ Первоисточникъ и Законоположникъ истины, такъ училъ: *Азъ же глаголю вамъ... аминь, аминь глаголю вамъ...* или: *глаголы, яже Азъ глаголахъ вамъ, духъ суть и животъ суть* (Іоан. 6, 63). Отсюда же,—Его ученіе, по дѣйствію на слушавшихъ Его, отличалось такими качествами, какими не владѣло ни одно человѣческое ученіе. Слуги, посланные схватить Его, возвратившись, говорили: *николиже тако есть глаголалъ человѣкъ, яко сей человѣкъ* (Іоан. 7, 46). Онъ училъ, *яко власть имѣя*, а не какъ книжники и фарисеи (Мѳ. 7, 29); *со властію бѣ слово Его* (Лук. 4, 32).

§ 117. Данный Спасителемъ евангельскій законъ.

І. Христосъ, какъ Просвѣтитель міра, возвѣстилъ людямъ новое, возвышеннѣйшее и утѣшительное для сердца человѣческаго ученіе, которое и Онъ Самъ и Его апостолы именуютъ *евангеліемъ* (εὐαγγέλιον), т. е. радостною вѣстію о царствіи Божіемъ (Марк. 1, 14), царствіи небесномъ (Мѳ. 3, 2), устроенномъ на землѣ І. Христомъ, Сыномъ Божіимъ. *Исполнися время, и приближися царствіе Божіе: покайтеся и вѣруйте во евангеліе*

(Марк. 1, 15),—вотъ краткое выраженіе сущности возвѣщеннаго І. Христомъ новаго ученія.

При частнѣйшемъ разсмотрѣніи ученія І. Христа, обыкновенно различаютъ въ немъ *законъ вѣры* (Рим. 3, 27; 1 Кор. 9, 21) и законъ дѣятельности — *заповѣди*, или нравственный *законъ Христовъ* (Іоан. 13, 34; Гал. 6, 2). Истины вѣры и нравственности въ ученіи І. Христа открыты во всей возможной полнотѣ и ясности.

І. Христосъ научилъ людей истинному боговѣдѣнію, какового не имѣли не только язычники, но и іудеи въ надлежащей чистотѣ и полнотѣ. *Сынъ Божій пріиде, и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истиннѣмъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ* (Іоан. 5, 20). Въ языческихъ представленіяхъ о Божествѣ господствовалъ натурализмъ и политеизмъ. Вопреки этому, въ ветхомъ завѣтѣ постоянно раскрывается мысль о безпредѣльности Іеговы: Богъ есть безконечный, вѣчно живущій, святый и премудрый. Но идея духовности Божества и въ ветхомъ завѣтѣ заслонена антропоморфизмами въ изображеніяхъ. Эта идея представляется въ чистѣйшемъ ея видѣ, освобожденною отъ антропоморфическаго покрова, въ изреченіи І. Христа: *Духъ есть Богъ, и иже кланяется Ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися* (Іоан. 4, 24). До извѣстной степени, возможной для человѣческаго уразумѣнія, І. Христосъ открылъ и тайну внутренней, сокровенной жизни безпредѣльнаго Духа, внѣ отношеній Его къ міру,—открылъ славу тріѵпостаснаго Бога. Въ ветхомъ завѣтѣ были даны только прикровенныя указанія на тайну о Святой Троицѣ.

Далѣе, І. Христосъ возвѣстилъ новое, совершеннѣйшее понятіе о нравственномъ существѣ Божіемъ. Бога есть высочайшая любовь и неисчерпаемый источникъ любви (Лук. 11, 2; Іоан. 20, 17; Мѳ. 7, 11; 1 Іоан. 4. 16). Въ своей совершеннѣйшей полнотѣ отъ вѣка пребывая въ самомъ лонѣ Божества, какъ вѣчное общеніе святой любви Отца, Сына и Святаго Духа, любовь божественная проявилась затѣмъ въ твореніи міра и непрестанно проявляется въ промышленіи о немъ, въ особенности въ отноше-

ніи къ людямъ. По отношенію къ людямъ Богъ, училъ І. Христосъ, есть *Отецъ*, подающій имъ Свои блага: *отца не зовите себѣ на земли*, говорилъ Онъ,—*единъ бо есть Отецъ вашъ, иже на небесѣхъ* (Мѳ. 23, 9; сн. 6, 9). Онъ знаетъ нужды людей прежде прошенія у Него и подаетъ имъ всякія блага (6, 8. 32), *яко солнце Свое сіяетъ на злыя и благія и дождитъ на праведныя и неправедныя* (5, 45). Онъ открываетъ объятія Своей любви каждому кающемуся грѣшнику (Лук. 13 гл.—притча о блудномъ сынѣ) и прощаетъ согрѣшенія его (Мѳ. 6, 12. 14). Въ особенности же полнота и глубина любви Божіей къ человѣчеству обнаружилась въ воплощеніи Сына Божія, принесеніи Имъ искупительной жертвы за грѣхи міра и ходатайствованіи за вѣрующихъ предъ вѣчною правдою Божіею, пока не пріидетъ для суда надъ міромъ, и нисшествіи Духа Святаго для нашего оправданія и освященія. Эти отраднѣйшія истины составляютъ основу новыхъ, высшихъ религіозныхъ отношеній человѣка къ Богу, какихъ не зналъ дохристіанскій міръ. Въ самой ветхозавѣтной религіи хотя и сказано о Богѣ: *Богъ твой есть Богъ благій и милосердый* (Втор. 4, 31), однако тамъ же сказано: *Господь Богъ твой есть огнь поядающій, Богъ ревнитель* (24 ст.), за вину отцевъ наказывающій дѣтей до третьяго и четвертаго рода (5, 9). Ветхозавѣтный человѣкъ былъ нечистъ и виновенъ предъ Нимъ, почему по самой природѣ могъ возбуждать только гнѣвъ Божій (Еф. 2, 3), а посему самые лучшіе люди въ богоизбранномъ народѣ были не болѣе, какъ *рабами* Іеговы (Пс. 77, 70 и др.). Что же касается міра языческаго, то въ большей части древнихъ религій Божество представляется страшной губительной силой, требующей кровавыхъ жертвъ для своего умилостивленія, иногда даже жертвъ человѣческихъ. Посему состояніе язычника, подавленнаго грознымъ могуществомъ своихъ боговъ, было тяжелымъ и безотраднымъ. Евангеліемъ же возвѣщается, что по силѣ искупительныхъ заслугъ Христовыхъ человѣкъ сталъ возлюбленнымъ сыномъ и наслѣдникомъ Божіимъ, причастникомъ божественнаго естества, храмомъ Духа Святаго,—словомъ, самымъ близкимъ и роднымъ Богу существомъ (Рим. 8, 15; Гал. 4, 7).

Наконецъ, І. Христосъ со всею возможною полнотою и ясностію возвѣстилъ ученіе о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка и человѣческой жизни,—о безсмертіи души, о будущемъ воскресеніи умершихъ и кончинѣ міра, о Своемъ второмъ пришествіи, о послѣднемъ судѣ, о вѣчномъ блаженствѣ праведныхъ въ тѣснѣйшемъ единеніи съ Богомъ Отцомъ, Сыномъ и Св. Духомъ, и вѣчномъ мученіи нераскаянныхъ грѣшниковъ. Нѣкоторыя изъ этихъ истинъ предносились сознанію древняго человѣка, но онѣ мало имѣли нравственнаго вліянія и мало доставляли людямъ отрады. Язычники жили, *не имуще упованія* (Еф. 2, 12), но и іудеи имѣли довольно темныя понятія о состояніи загробномъ и смутныя желанія и чаянія полнаго безсмертія человѣческой личности, взятой въ связи души и тѣла, хотя у пророковъ ветхаго завѣта и была прикровенно выражена эта истина.

Съ ученіемъ вѣры І. Христосъ преподалъ новый, совершеннѣйшій законъ дѣятельности. Главнымъ началомъ жизни человѣка должно быть исканіе царствія Божія и правды его: *ищите прежде царствія Божія и правды его, и сія вся*, т. е. разныя внѣшнія блага, *приложатся вамъ* (Мѳ. 6, 33). Кто желаетъ войти въ это царство и быть достойнымъ его членомъ,—а призываются ко вступленію въ него всѣ люди (Марк. 16, 15—16; Мѳ. 28, 19),—тотъ долженъ *покаяться*, т. е. сознать свою грѣховность и оставить путь, ведущій къ *смерти*, распять *плоть* свою *со страстьми и похотьми* (Гал. 5, 24). Царство Божіе І. Христосъ обѣщаетъ тѣмъ, кто отвергся страстей, движущихъ волею падшаго человѣка, т. е. страстей чувственности, себялюбія и своекорыстія, кто готовъ идти на борьбу за правду, кто за нее страдаетъ, кто оплакиваетъ свою внутреннюю бѣдность (заповѣди блаженства—Мѳ. 5, 1—10), кто исполненъ самоотверженія: *иже хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возьметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Мар. 8, 34). Вмѣсто самолюбія въ основѣ нравственной жизни послѣдователей Христовыхъ должна лежать любовь къ Богу болѣе всего и къ ближнему, какъ самому себѣ (Мѳ. 22, 37—39). Любовь къ Богу должна простираться до готовности, ради имени Божія, погубить самую свою

душу (Марк. 8, 35). Любовь къ ближнему, подобно любви Отца небеснаго, должна обнимать не только друзей и единоплеменниковъ, но и ненавидящихъ насъ, или враговъ (Мѳ. 5, 44—47), а также простираться до полнѣйшей готовности положить самую душу свою за други своя (Іоан. 15, 13). Выше и плодотворнѣе этого начала для нравственной жизни нельзя и представить. Одному только еврейскому народу изъ всѣхъ народовъ древности было извѣстно это начало человѣческой нравственности, но и въ этомъ народѣ оно не получило, да и не могло получить того полнаго и всесторонняго развитія, какое дано ему въ евангельскомъ ученіи (см. Мѳ. 5—7 гл.). Что же касается древне-языческаго міра, то онъ жилъ по преимуществу ложными и нравственно-гибельными началами чувственности и своекорыстія.

Возвѣстивъ совершеннѣйшій законъ нравственности, І. Христосъ вмѣстѣ съ симъ показалъ въ Самомъ Себѣ образецъ святости, или нравственнаго совершенства, и такимъ образомъ явился Просвѣтителемъ человѣка не только посредствомъ словеснаго наученія добру, но и *примѣромъ* собственной жизни и дѣятельности. Святая, безгрѣшная жизнь Его на землѣ служитъ живымъ и возвышеннѣйшимъ идеаломъ и могущественнымъ возбудителемъ для подражанія Ему всѣхъ людей.

§ 118. Евангельскій законъ есть законъ новый, замѣнившій собою законъ Моисеевъ.

І. І. Христосъ есть не толкователь только закона, преподаннаго чрезъ Моисея, каковыми являлись обыкновенные пророки, но Основатель новой религіи. Онъ возвѣстилъ новый законъ, высшій и совершеннѣйшій закона Моисеева.

Какъ на существенныя отличія и высокія преимущества евангельскаго закона вѣры и дѣятельности предъ закономъ ветхозавѣтнымъ слѣдуетъ указать на слѣдующія. Новый завѣтъ открываетъ въ возможно полномъ свѣтѣ предметы вѣры, любви и упованія, которые въ законѣ были, можно сказать, только полуоткрыты. Таковы въ особенности: тайна о Св. Троицѣ, тайны воплощенія,

искупленія, возрожденія, освященіе насъ благодатію Духа Святаго, изображающія въ яснѣйшемъ свѣтѣ Бога, какъ безграничную и безконечную любовь,—тайны о загробной жизни, о будущихъ судьбахъ міра и человѣчества. Точно также и нравственный законъ въ ветхомъ завѣтѣ не получилъ столь полнаго и совершеннаго раскрытія, какъ въ новомъ завѣтѣ. Такъ, ветхій завѣтъ хотя и требовалъ любви къ Богу, но въ дѣйствительности являлась обязательною для ветхозавѣтнаго человѣка не столько любовь, сколько страхъ предъ Богомъ. Во всемъ обширномъ значеніи заповѣдь о любви къ Богу раскрыта въ ученіи Христовомъ. Равно и заповѣдь о любви къ ближнимъ въ ветхомъ завѣтѣ предлагается съ такими ограниченіями, что новозавѣтная заповѣдь о любви, какъ не имѣющая такихъ ограниченій, является *новою* (Іоан. 13, 34).

Еще болѣе видимы преимущества новозавѣтнаго нравственнаго закона предъ закономъ ветхаго завѣта въ слѣдующихъ отношеніяхъ.

Законъ ветхаго завѣта есть по преимуществу законъ внѣшняго поведенія человѣка, или, какъ его называетъ апостолъ, *законъ заповѣдей* (Еф. 2, 15), *законъ заповѣди плотскія* (Евр. 7, 16), *законъ буквы* (Рим. 7, 6). Онъ не обращенъ *спеціально* къ внутреннему, душевному настроенію людей. Хотя онъ стремился обнять и внутренній міръ человѣческой души, подчинить его особымъ требованіямъ, однако же на ряду съ этимъ законъ имѣлъ цѣлію подчинить себѣ и внѣшнее поведеніе людей, опредѣляя почти каждый шагъ, почти всякій поступокъ человѣка (раввины находили въ законѣ Моисеевомъ 248 собственно заповѣдей и 365 запрещеній, служащихъ только повтореніемъ, развитіемъ и разъясненіемъ десятословія). Сообразно съ этимъ и самую праведность людей ветхозавѣтный законъ поставляетъ въ соблюденіи всѣхъ положительныхъ предписаній закона и уклоненіи отъ дурныхъ дѣлъ, запрещенныхъ закономъ, а не въ чистотѣ и возвышенности внутренняго настроенія (Втор. 6, 25—26; 2 Цар. 22, 23; 3 Цар. 2, 3). Посему праведность ветхозавѣтнаго человѣка являлась до извѣстной степени юридической праведностью, но не святостью въ подлинномъ значеніи этого слова. Не таковъ законъ Христовъ,

данный для возрожденной природы человѣческой. Онъ не состоитъ изъ многочисленныхъ внѣшнихъ заповѣдей и запрещеній и требуетъ не внѣшней праведности,—дѣлъ закона, но добрыхъ сердечныхъ расположеній, положительнаго добра (евангельскія блаженства). І. Христосъ запрещаетъ не только убійство, но и бранное слово противъ ближняго и вражду въ душѣ противъ него (Мѳ. 5, 21—26), не только прелюбодѣяніе, но и похотливое желаніе (17—28 ст.), не только не дозволяетъ воздавать врагу *око за око, зубъ за зубъ* (Исх. 21, 23 — 25), но и заповѣдуетъ любить враговъ (Мѳ. 5, 38—47). Вообще нравственный законъ въ ученіи І. Христа есть не только законъ дѣлъ, но прежде всего законъ нравственнаго настроенія, сердечнаго расположенія, есть *законъ духа* (Рим. 8, 2), а не законъ поведенія.

Признавая нравственное безсиліе человѣка, законъ ветхаго завѣта, въ качествѣ побужденій къ исполненію закона, выставляетъ награды и наказанія. Нарушителямъ своихъ требованій законъ угрожаетъ жестокимъ возмездіемъ и даже проклятіемъ и смертію (см., напр., Исх. 12, 15; 21, 23—25; 31, 14—15; Лев. 20, 9—10; 24, 14—21; Числ. 35, 16—18; Втор. 22, 23—25; 13, 5—11 и др.), равно какъ и исполнителямъ закона обѣщаетъ блага временныя (Исх. 20, 12; Лев. 26. 3—12; Втор. 28, 2). По побужденіямъ страха и разсчета свойственно дѣйствовать рабамъ, а не свободнымъ. Іудеи, живя подъ закономъ, по выраженію апостола, и водились *духомъ рабства* (Рим. 8, 15), находились подъ *игомъ рабства* (Гал. 5, 1). Напротивъ, евангельскій законъ возбуждаетъ человѣка къ добру преимущественно любовію къ Богу и самому добру (Іоан. 3, 16—17; 15, 9. 13—15) и наградами чисто духовными, воздаяніемъ небеснымъ, а не чувственнымъ. Онъ располагаетъ увѣровавшихъ во Христа, какъ сыновъ Божіихъ, а не какъ рабовъ, къ свободному выполненію обязанностей своего христіанскаго званія, посему и называется у апостола *закономъ свободы* (Іак. 1, 25). *Не пріясте*, говоритъ апостолъ христіанамъ, сравнительно съ іудеями, *духа работы паки въ боязнь, но пріясте духа сыноположенія* (Рим. 8, 15; сн. Гал. 4, 7).

II. Данный Спасителемъ евангельскій законъ, какъ высшій и совершеннѣйшій закона Моисеева, естественно замѣнилъ его собою. Однако отмѣненіе закона Моисеева не такъ нужно понимать, чтобы евангеліе, заступая мѣсто закона, уничтожало или разрушало *весь* законъ, подобно, напр., тому, какъ на мѣстѣ разрушеннаго зданія воздвигается новое. *Да не мните, яко пріидохъ разорити* (*καταλῦσαι*) *законъ или пророки*,—говорилъ І. Христосъ въ успокоеніе ревности іудеевъ по законѣ; *не пріидохъ разорити, но исполнити* (*πλῆρῶσαι*). *Аминь бо глаголю вамъ: дондеже прейдетъ небо и земля, іота едина или едина черта не прейдетъ отъ закона, дондеже вся будутъ* (Мѳ. 5, 17—18). *Πληροῦν*—*исполнити*—въ приложеніи къ закону означаетъ не только исполнять предписанія закона, осуществлять законъ (Рим. 13, 8; Мѳ. 3, 15), но и восполнять недостающее до требуемой мѣры (Марк. 1, 15; Лук. 21, 24; Іоан. 7, 8), усовершать не совсѣмъ совершенное (Іоан. 15, 11; 16, 24; 1 Іоан. 1, 4), доводить до конца (Лук. 7, 1; Дѣян. 13, 25). По отношенію къ прообразамъ и пророкамъ *πληροῦν* означаетъ исполненіе дѣломъ того, что предсказано пророками въ словѣ (Мѳ. 1, 22; 2, 15; 17, 23 и др.). И І. Христосъ дѣйствительно исполнилъ законъ и пророки и такимъ образомъ довелъ до конца зданіе домостроительства человѣческаго спасенія. Исполнивъ законъ и пророки, Онъ тѣмъ самымъ упразднилъ ветхій завѣтъ, или сдѣлалъ его излишнимъ. Такимъ образомъ, по мысли Спасителя, евангеліе должно было заступить мѣсто закона не уничтожая, а исполняя законъ. Что Господь не усвоялъ непреходящаго значенія Моисееву закону, взятому во всей его цѣлости, это видно и изъ дальнѣйшихъ словъ Его: *іота или едина черта не прейдетъ отъ закона, дондеже вся будутъ*, т. е. что значеніе и дѣйствіе ветхозавѣтнаго закона, взятаго въ его цѣлостномъ видѣ, простирается только до извѣстнаго предѣла времени,—пока не исполнится *все*, т. е. пока не осуществятся всѣ пророческія предсказанія касательно пришествія Искупителя и совершенія Имъ дѣла искупленія. Что все, имѣвшее въ Моисеевомъ законѣ временное значеніе, имѣло потерять свою обязательную силу съ прише-

ствіемъ І. Христа, это прямо выражено Имъ въ слѣдующихъ словахъ: *законъ и пророки до Іоанна*, а *съ сего времени царствіе Божіе благовѣствуется* (Лук. 16, 16; Мѳ. 11, 13). Вмѣстѣ съ этимъ І. Христосъ хотя Самъ строго соблюдалъ законъ Моисеевъ и былъ ревнителемъ по святости храма іерусалимскаго (Іоан. 2, 13 и сл.), но въ тоже время премудро предуготовлялъ рѣшительное отмѣненіе закона. Онъ относился къ нему, какъ новый полновластный Законодатель. Такъ, Онъ неоднократно называлъ Себя *господиномъ и субботы* (Мѳ. 12, 8; Іоан. 5, 17), предсказывалъ, что Его ученіе постепенно произведетъ такую перемѣну, что служеніе Богу не будетъ необходимо связано съ Іерусалимомъ (Іоан. 4, 23). Относительно закона о разводѣ Онъ говорилъ іудеямъ, что онъ данъ *по жестокосердію* ихъ (Мѳ. 19, 8), и, слѣдовательно, имѣлъ временное значеніе. На послѣдней вечери, установляя таинство евхаристіи, Онъ показалъ, что оно принадлежитъ уже къ новому завѣту, когда говорилъ: *сія есть кровь Моя новаго завѣта* (Мѳ. 26, 28; сн. Исх. 24, 28).

Учили о преходящемъ значеніи закона Моисеева и апостолы, хотя въ отмѣненіи его дѣйствовали съ мудрою постепенностью. Чаще другихъ говорилъ объ этомъ ап. Павелъ. Цѣлые отдѣлы посланій его къ Римлянамъ (2—11 гл.), Галатамъ (2, 15—5, 18) и все посланіе къ Евреямъ имѣютъ, между прочимъ, цѣлію показать, что *кончина закона—Христосъ* (Рим. 10, 4), что только *прежде пришествія вѣры подъ закономъ стрегоми бѣхомъ* (заключены были подъ стражею закона)..., *пришедшей же вѣрѣ, уже не подъ пѣстуномъ есмы* (Гал. 3, 23. 25); *нѣсмы подъ закономъ, но подъ благодатію* (Рим. 6, 15; св. 7, 6); *мыслимъ оправдатися вѣрою, безъ дѣлъ закона* (3, 28). Онъ же прямо называетъ ветхій завѣтъ *преходящимъ* (2 Кор. 3, 11). Торжественно утверждено отмѣненіе закона Моисеева на апостольскомъ соборѣ въ Іерусалимѣ (Дѣян. 15, 28).

Но хотя евангеліе и заступило мѣсто закона Моисеева, однако это не значитъ, что законъ потерялъ совершенно значеніе для христіанина и отмѣненъ во всемъ его объемѣ. Законъ Моисея

приспособленъ преимущественно къ духовнымъ потребностямъ и условіямъ жизни одного народа и данъ въ періодъ подготовленія человѣческаго рода къ духовному возрожденію и обновленію чрезъ І. Христа. Отсюда *вообще въ законѣ* много временнаго, преходящаго. Все это временное, имѣвшее условное значеніе, конечно, упразднено І. Христомъ. Но *религіозно-нравственная* сторона закона *во всемъ его объемѣ* имѣетъ вѣчное значеніе, хотя она и нуждалась въ восполненіи.

Такъ, новый завѣтъ не упраздняетъ не только истинъ вѣры, но и *нравственнаго закона* ветхаго завѣта. Заповѣдь о любви къ Богу, какъ и заповѣди—*не убій, не прелюбы сотвори, не укради*, не лжесвидѣтельствуй, не пожелай чужого, заключающіяся въ общей заповѣди: *возлюбиши искренняго твоего* (Рим. 13, 8—10; ср. Гал. 5, 14), суть заповѣди вѣчныя, неизмѣнныя и потому не могутъ быть упразднены; ихъ можно только возвышать, углублять и восполнять, что и совершилъ І. Христосъ. Посему, на сколько нравственный Моисеевъ законъ содержитъ въ себѣ законъ духа и любви, разсѣянный въ многочисленныхъ заповѣдяхъ и запрещеніяхъ, онъ имѣетъ обязательную силу. Но если разсматривать частныя заповѣди разрозненно и отрѣшенно отъ начала духа и любви, приспособленныя къ временнымъ условіямъ жизни еврейскаго народа, то, конечно, онѣ не обязательны, напр., многочисленныя постановленія, предписывающія воздавать зломъ за зло, или разнообразныя постановленія, связанныя съ гражданскимъ и обрядовымъ закономъ, вообще—съ теократическимъ устройствомъ еврейскаго народа.

Обрядовая сторона закона имѣла прообразовательное значеніе, и потому, естественно, потеряла съ крестною смертію Спасителя значеніе. Престали жертвы, когда была принесена великая голгоѳская жертва, отошла тѣнь, когда явилось самое тѣло (Кол. 2, 17) и данъ новый путь оправданія — чрезъ вѣру. *Аще бо законъ—правда, убо Христосъ туне умре* (Гал. 2, 21). Кромѣ того, обрядовый законъ былъ связанъ съ храмомъ іерусалимскимъ, а потому не могъ остаться обязательнымъ въ религіи, предназначенной обнять всѣ народы. Но и въ этомъ законѣ потеряли значеніе напр. постановленія, о мѣстѣ богослуженія, свя-

щенныхъ еврейскихъ временахъ, жертвахъ и т. п. Лежащія же въ основѣ закона требованія чистоты при служеніи Богу, необходимости молитвы, исповѣданія грѣховъ, внѣшняго богопочтенія и т. д. имѣютъ вѣчное значеніе. И христіанинъ не можетъ и не въ правѣ обойтись безъ обрядовъ,—только обряды его одухотвореннѣе. Такъ, напр., законъ о ветхозавѣтныхъ жертвахъ отмѣненъ, однако жертва приносится донынѣ въ церкви: евхаристія замѣняетъ приношеніе ветхозавѣтныхъ агнцевъ (1 Кор. 11, 25). Или: законъ обрѣзанія отмѣненъ въ своей буквѣ, но по своему духу исполняется у насъ въ таинствѣ крещенія. Еврейскіе праздники, новомѣсячія, субботы отмѣнены, но взамѣнъ ихъ установлены свои священныя времена. Отмѣнены іудейскіе законы о священствѣ, но установлена новая іерархія.

Гражданскій законъ ветхаго завѣта былъ привязанъ къ одному опредѣленному мѣсту—Палестинѣ и примѣненъ къ одному народу іудейскому. Естественно, что въ немъ потеряло значеніе все, что связано съ особымъ назначеніемъ и положеніемъ этого народа среди языческихъ племенъ. Но государственность не потерялась и у христіанскихъ народовъ, только получила у нихъ иной видъ. Все, что есть въ законѣ ветхаго завѣта вѣчнаго, напр., обязанность повиновенія власти, запрещеніе самоуправства, конечно, не можетъ потерять значенія.

§ 119. Евангельскій законъ преподанъ для всѣхъ людей и на всѣ времена.

I. Христосъ Іисусъ посланъ былъ, какъ Самъ Онъ говорилъ, *къ погибшимъ овцамъ дома Израилева* (Мѳ. 15, 24: 10, 5—6). Съ проповѣдью о царствіи Божіемъ Онъ также проходилъ лишь по городамъ и селеніямъ Израилевымъ. Но ученіе, преподанное Имъ, преподано *для всѣхъ народовъ* съ предназначеніемъ обнять *весь міръ*, и Самъ Онъ есть Просвѣтитель всего міра.

Такимъ всемірнымъ Просвѣтителемъ откровеніе и изображаетъ I. Христа. Въ Писаніи Онъ именуется *Свѣтомъ языковъ* и *всего міра, Свѣтомъ во откровеніе языковъ* (Лук. 2, 32). И Самъ I. Христосъ говорилъ о Себѣ, что Онъ есть *Свѣтъ міра* (Іоан.

12, 46; сн. 1, 5), *Жизнь міра* (Іоан. 3, 16; 11, 25), единый Пастырь всего міра: *и ины овцы имамъ, яже не суть отъ двора сего* (т. е. не принадлежатъ къ двору Моисееву); *и тыя Ми подобаетъ привести, и гласъ Мой услышатъ; и будетъ едино стадо и единъ Пастырь* (Іоан. 10, 16; сн. Мѳ. 8, 11—12). По воскресеніи Своемъ Онъ далъ апостоламъ заповѣдь: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли; шедше убо научите вся языки* (Мѳ. 28, 18—19); *шедше въ міръ весь, проповѣдите евангеліе всей твари* (Мрк. 16, 15),—*даже до послѣднихъ земли* (Дѣян. 1, 8). И апостолы, облеченные въ день Пятидесятницы силою свыше, *исшедше проповѣдаша всюду, Господу поспѣшествующу и слово утверждающу послѣдствующими знаменьми* (Мрк. 16, 20). И въ послѣапостольское время неизмѣнно продолжалось и будетъ продолжаться проповѣданіе евангелія царствія Божія чрезъ церковь, дабы всѣ пришли *въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія* (Еф. 4, 13). Наступитъ время, когда и дѣйствительно *проповѣстся евангеліе царствія по всей вселеннѣй, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ, и тогда пріидетъ кончина* (Мѳ. 24, 14).

II. Ученіе, преподанное І. Христомъ, преподано *на всѣ времена*. Путь ко спасенію, указанный Спасителемъ, останется единственнымъ и непреложнымъ путемъ ко спасенію до скончанія вѣка, равно и возвѣщенное Имъ познаніе Бога есть высшее, совершеннѣйшее и послѣднее для людей въ условіяхъ земной жизни, такъ что замѣна даннаго Христомъ Спасителемъ откровенія какимъ-либо новымъ откровеніемъ или ученіемъ, подобно, напр. тому, какъ новый завѣтъ замѣнилъ собою ветхій завѣтъ, невозможна. Онъ Самъ училъ: *вѣруяй въ Сына имать животъ; а иже не вѣруетъ въ Сына, не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36). О Своемъ ученіи Онъ говорилъ: *вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ* (Іоан. 15, 15). Окончаніе проповѣди евангельской соединилъ Онъ съ временемъ кончины міра (Мѳ. 24, 14). Апостолы называли ученіе Христово *благовѣствованіемъ спасенія* (Еф. 1, 13), *силою Божіею во спасеніе всякому вѣрующему* (Рим. 1,

16), законъ евангельскій — *пребывающимъ*, т. е. во вѣкъ (2 Кор. 3, 11), завѣтъ І. Христа—завѣтомъ *вѣчнымъ* (Евр. 13, 20). *Основанія иного*, учили они, *никтоже можетъ положити, паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ* (1 Кор. 3, 11). *Аще мы или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче* (вопреки), *еже благовѣстихомъ вамъ, анаѳема да будетъ* (Гал. 1, 8). *Подобаетъ бо ему* (Христу) *царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима* (1 Кор. 15, 25). Эти изреченія, при ясности своей, рѣшительно исключаютъ всякую мысль о законности какой-либо отмѣны въ ученіи Христовомъ, и при нихъ всякая мысль объ усовершимости ученія Христова должна быть отвергнута, какъ противохристіанская и пагубная для людей.

Иныхъ воззрѣній на ученіе Христово держатся многіе изъ *ложныхъ прогрессистовъ* новѣйшаго времени. Они думаютъ, что въ будущемъ христіанское ученіе замѣнится новымъ, болѣе, совершеннымъ ученіемъ. Но это мнѣніе совершенно ложное. Послѣ того, какъ Господь сообщилъ человѣчеству все, что слышалъ отъ Отца (Іоан. 15, 15), нельзя ожидать *отъ Бога* какого-либо новаго ученія. И это понятно. Если бы Богъ, съ Его отношеніемъ къ міру и человѣку, или міръ и человѣкъ измѣнились въ своей природѣ и существѣ, тогда можно было бы говорить о новомъ ученіи объ этихъ предметахъ. Но ни то, ни другое измѣненіе немыслимы. Тѣмъ болѣе невозможна замѣна христіанскаго ученія какимъ-либо *человѣческимъ ученіемъ*. Было бы странно думать, что произведеніе ограниченнаго ума когда-либо можетъ быть совершеннѣе мысли Всесовершеннѣйшаго Существа. Наконецъ, и самое понятіе объ истинѣ, которая можетъ быть объ извѣстномъ предметѣ одна и которая потому неизмѣнна и вѣчна, свидѣтельствуетъ о неизмѣнности и вѣчномъ значеніи христіанскаго ученія.

II. ПЕРВОСВЯЩЕННИЧЕСКОЕ СЛУЖЕНІЕ ІИСУСА ХРИСТА.

§ 120. Понятіе о первосвященническомъ служеніи Іисуса Христа.

Какъ пророкъ, І. Христосъ возвѣстилъ *глаголы жизни вѣчной* (Іоан. 6, 63, 68), и не только возвѣстилъ, но Своею без-

грѣшною и святою жизнію въ подобіи плоти грѣха показалъ людямъ путь праведной жизни, ведущій ко спасенію отъ смерти или погибели. Однако одно наученіе истинѣ и примѣръ совершенной жизни не могутъ спасти человѣка, подобно тому, напр., какъ не выздоравливаетъ умирающій отъ того, что къ его болѣзненному одру приведутъ цвѣтущаго здоровьемъ человѣка и посовѣтуютъ подражать ему. Для спасенія человѣка необходимо было не только научить людей пути ко спасенію, но и *возстановить союзъ* или общеніе между Богомъ и человѣкомъ, разрушенный грѣхомъ; ибо внѣ Бога нѣтъ спасенія. А возстановленіе такого союза или *примиреніе* Бога и человѣка требовало разрушенія грѣховной преграды между Богомъ и человѣкомъ, т. е., съ одной стороны, примиренія вѣчной правды Божіей съ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ, или *удовлетворенія* правдѣ Божіей за грѣхъ человѣка, безъ каковаго не могло быть снято *осужденіе за грѣхъ*, а съ другой—*сокрушенія грѣховной силы* въ самомъ человѣкѣ, разъединившей его съ Богомъ, обновленіе или возсозданіе человѣка. Воплотившійся единородный Сынъ Божій совершилъ великое дѣло *примиренія* Бога съ человѣкомъ и человѣка съ Богомъ чрезъ Свое служеніе роду человѣческому, прообразованное въ ветхомъ завѣтѣ *служеніемъ первосвященника*.

Ветхозавѣтный первосвященникъ былъ представителемъ еврейскаго народа и ходатаемъ за него предъ Богомъ. Преимущественная обязанность его состояла въ томъ, что онъ приносилъ жертвы и молитвы за себя и за людей (Евр. 7, 27) и однажды въ годъ входилъ во Святая святыхъ съ кровію для окропленія очистилища, дабы тѣмъ очищать грѣхи собственные и грѣхи народа (Евр. 9, 7). I. Христосъ, какъ первосвященникъ, исполнилъ это совершеннѣйшимъ образомъ. Будучи Самъ безгрѣшнымъ, Онъ принялъ на Себя грѣхи всего міра и Самого Себя принесъ правдѣ Божіей въ умилостивительную и очистительную жертву за принятые на Себя грѣхи и чрезъ это явился источникомъ нашего избавленія отъ грѣховъ, оправданія и освященія (1 Кор. 1, 30; Рим. 3, 25—26), и такимъ образомъ не только возстановилъ разрушенный грѣхомъ

союзъ между Богомъ и человѣкомъ, но и открылъ всѣ сокровища любви Божіей къ человѣку.

Первосвященическое служеніе Іисуса Христа объемлетъ всю Его земную жизнь отъ воплощенія до крестной смерти. Но и по преимуществу крестная смерть Іисуса Христа, т. е. страданія и смерть Богочеловѣка, составляютъ жертву искупленія и спасенія человѣка.

§ 121. Значеніе воплощенія Сына Божія въ дѣлѣ искупленія.

Дѣло примиренія Бога и человѣка Сынъ Божій предначалъ въ самомъ Своемъ воплощеніи. Воплощеніе Его было необходимымъ для совершенія искупленія не потому лишь только, что безъ воплощенія не могло быть и крестной смерти и земной жизни Богочеловѣка. Оно и само по себѣ имѣетъ значеніе въ дѣлѣ искупленія: ѵпостасное на вѣчныя времена соединеніе Божества и человѣчества въ лицѣ І. Христа, ставшаго *Посредникомъ* между Богомъ и человѣкомъ, есть *начало и основаніе* возстановленія такого тѣснаго союза человѣка съ Богомъ, какой только возможенъ. Въ Его лицѣ Богъ и человѣкъ встрѣтились и примирились между собою, стали едино. Въ Немъ рушилось средостѣніе, раздѣлявшее Бога и человѣка. Богъ, воплотившись въ лицѣ Іисуса Христа, Самъ снизошелъ къ людямъ, приблизился къ нимъ такъ, какъ только возможно; воспринявъ нашу природу кромѣ ея грѣховности, Онъ жилъ съ людьми и ихъ жизнію, какъ съ братьями по плоти и духу (Евр. 2, 11 — 14). Чрезъ это Онъ и людей ввелъ въ тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ — не по духу только, но и по тѣлу. Человѣкъ сдѣлался близкимъ и роднымъ Богу въ Его единородномъ Сынѣ, воспринявшемъ нашу природу въ ѵпостасное единеніе съ Собою. Человѣчество въ Его лицѣ удостоилось обоженія, вознесено на божественную и небесную высоту одесную Бога Отца. И такъ какъ Онъ есть едино съ Отцемъ, то и вѣрующіе въ Него, по мѣрѣ того, какъ входятъ въ общеніе съ Нимъ, въ Немъ и чрезъ Него вводятся въ общеніе съ Богомъ до такой степени, что всѣ дѣлаются едино (Іоан. 17, 20—23).

Такое основоположное значеніе въ дѣлѣ искупленія усвояли воплощенію Сына Божія и древніе учители церкви. Богъ Слово, учитъ св. *Ириней* „по неизмѣримой благости Своей *содѣлался тѣмъ, что и мы, дабы и насъ сдѣлать тѣмъ, что есть Онъ*“ (Пр. ерес. V кн. предисл.). По мысли св. *Аѳанасія В.* „*Слово вочеловѣчилось, чтобы мы обожились*“. Слово „для того и воспріяло на Себя тѣло созданное и человѣческое (т. е. человѣческую природу вообще), чтобы Ему, какъ Зиждителю, обновивъ это тѣло, *обожить въ Себѣ* и такимъ образомъ всѣхъ насъ, по подобію Своего тѣла, ввести въ небесное царство“ (Сл. о воплощ. 54 г., На аріанъ, сл. II, 70; сл. III, 34). Св. *Григорій Б.* исповѣдуетъ: „Богомъ былъ Ты (Христе) отъ вѣка, человѣкомъ же явился намъ напослѣдокъ, чтобы послѣ того, какъ Самъ Ты сталъ человѣкомъ, меня сдѣлать богомъ“ (Ст. о самомъ себѣ). „*Богъ вочеловѣчился и человѣкъ обожился*“ (Къ Кледонію, 1 посл.). „Дольній человѣкъ сталъ богомъ послѣ того, какъ соединился съ Богомъ и сталъ съ Нимъ едино“ (Сл. о богосл. III).

§ 122. Земная жизнь Спасителя, какъ искупительный подвигъ.

Вся земная жизнь Спасителя, святѣйшая и исполненная всякой правды и послушанія Отцу, со всѣми ея скорбями, служитъ продолженіемъ взятаго Имъ на Себя дѣла примиренія людей съ Богомъ, предначатаго въ воплощеніи. I. Христосъ Своею жизнію осуществилъ то, что долженъ былъ осуществить родъ человѣческій. Человѣкъ виновенъ былъ предъ величіемъ Божіимъ своимъ отпаденіемъ отъ Бога, *преслушеніемъ* воли Его, исканіемъ независимости отъ Бога, равенства съ Нимъ (Быт. 3, 29). Каждый изъ послѣдующихъ грѣховъ былъ новымъ преступленіемъ воли Божіей, новымъ проявленіемъ вражды на Бога (Рим. 8, 6). Необходимымъ слѣдствіемъ отпаденія людей отъ Источника жизни и всеобщей преступности людей было *осужденіе* грѣха праведнымъ судомъ Божіимъ, разнообразныя бѣдствія и страданія въ жизни людей, тягчайшее изъ нихъ—смерть, какъ временная, такъ и вѣчная,

называемая въ откровеніи *второю смертію* (Апок. 21, 8). Дѣйствія Божіи для спасенія человѣка, естественно, должны были явиться противоположностью тому, что произошло при паденіи человѣка. Искорененіе грѣха въ людяхъ могло совершиться чрезъ замѣну Посредникомъ, взявшимъ на Себя грѣхи міра, непослушанія Богу—послушаніемъ Ему, положительнаго противленія Его волѣ—дѣятельнымъ и совершеннымъ исполненіемъ оной, самолюбія—чистою и святою любовію къ Богу, грѣховности—праведностію. Точно также устраненіе слѣдствій и наказаній грѣха—страданій и скорбей, равно уничтоженіе владычества смерти и дарованіе людямъ права на жизнь, могло произойти чрезъ добровольное перенесеніе Посредникомъ всѣхъ наказаній, наложенныхъ правдою Божіею за грѣхъ, иначе—чрезъ заглажденіе или искупленіе грѣховъ жертвою, соотвѣтствующею тяжести грѣховъ всего человѣческаго рода и отвѣтственности за нихъ. Единородный Сынъ Божій, благоволивъ явиться такимъ Посредникомъ, принялъ на Себя грѣхи всего человѣчества и наказаніе за нихъ. *Зракъ раба пріимъ*, Онъ явилъ совершеннѣйшее *послушаніе волѣ Божіей* вмѣсто дерзкаго неповиновенія людей Богу, и претерпѣлъ всѣ присужденныя человѣку правдою Божіею *скорби*, *страданія и смерть*, чтобы удовлетворить правосудію Божію за все человѣчество. Несеніе Спасителемъ этого двоякаго креста,—креста самоотверженія и послушанія и креста страданій и скорбей, называется въ Писаніи *днями плоти* І. Христа (Евр. 5, 7) и Его *страстями* (1 Петр. 1, 11), а на богословскомъ языкѣ—*состояніемъ уничиженія* или *истощанія* нашего Спасителя (на основаніи Филип. 2, 7). Оно объемлетъ всю Его земную жизнь отъ рожденія и особенно выразилось въ Его крестныхъ страданіяхъ и смерти.

а) Спаситель міра, чтобы самымъ дѣломъ оправдать право человѣчества на жизнь, всею Своею жизнію и всѣми Своими дѣлами явилъ совершеннѣйшее послушаніе волѣ Отца, съ полнымъ отреченіемъ отъ Своей воли. Входя въ міръ, Онъ говорилъ Отцу Своему: *тѣло совершилъ* (уготовалъ) *Ми еси..., се иду... сотворити волю Твою, Боже* (Евр. 10, 5. 7; сн. Пс. 39). Бу-

дучи образомъ Божіимъ, Онъ *смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (Филип. 2, 6—8).— послушливъ Богу Отцу, какъ Богочеловѣкъ, въ Своемъ безгрѣшномъ человѣчествѣ. И дѣйствительно, вся Его земная жизнь была проявленіемъ совершеннѣйшаго послушанія Его Отцу. Еще 12-лѣтнимъ отрокомъ на жалобу Матери, что Она и Іосифъ искали Его со скорбію, Онъ сказалъ: *не вѣсте ли, яко въ тѣхъ, яже Отца Моего, достоитъ Ми быти* (Лук. 2, 49). Искушенія отъ діавола были побѣждены Имъ совершеннымъ послушаніемъ волѣ Божіей,—слову Божію, которое есть та же воля Божія. Изъ послушанія волѣ Божіей Онъ подчинился обрѣзанію, принялъ наряду съ грѣшниками отъ одного изъ рабовъ Своихъ крещеніе, чтобы за все человѣчество исполнить всякую правду, говоря: *остави нынѣ; тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду* (Мѳ. 3, 15),—и вообще былъ подъ закономъ (Гал. 4, 4). Во время Своего общественнаго служенія Онъ многократно свидѣтельствовалъ, что пришелъ творить не Свою волю, но волю Отца Своего: *снидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца* (Іоан. 6, 38). *Мое брашно есть, да сотворю волю пославшаго Мя и совершу дѣло Его* (4, 34; сн. 5, 30; 14, 31). *Азъ угодная Ему всегда творю* (8, 29). Возвѣщая ученіе, Онъ проповѣдывалъ то, что повелѣлъ Ему Отецъ: *Мое ученіе нѣсть Мое, но пославшаго Мя Отца* (Іоан. 7, 16; сн. 12, 49). Совершая чудотворенія, Онъ говорилъ: *подобаетъ Мнѣ дѣлати дѣла Пославшаго Мя, дондеже день есть* (3, 4),—что Онъ творитъ въ этомъ случаѣ *дѣла, яже даде* Ему Отецъ (5, 36), *дѣла Отца* (10, 37).

Осуществленіе І. Христомъ воли Божіей есть осуществленіе закона Божія, закона добра, не только „законной правды“ или „закона дѣлъ“, каковъ законъ Моисеевъ, но любви во всей ея глубинѣ и широтѣ. Это-то совершенное осуществленіе воли Божіей и составляетъ содержаніе *правды Христовой—δικαίωμα* (Рим. 5, 19). Своимъ послушаніемъ І. Христосъ, вмѣнившій Себѣ непослушаніе и вину людей предъ Богомъ, загладилъ непослушаніе людей Богу, и тѣмъ побѣдилъ грѣхъ, человѣка явилъ праведнымъ

и достойнымъ любви Божіей, заслужилъ жизнь всему человѣчеству, повинному смерти и „проклятію“ закона за свою грѣховность: *якоже единаго прегрѣшеніемъ во вся человѣки вниде осужденіе*—учитъ апостолъ,—*такожде и Единаго оправданіемъ во вся человѣки вниде оправданіе жизни. Якоже ослушаніемъ единаго человѣка грѣшни быша мнози, сице и послушаніемъ Единаго праведни будутъ мнози* (Рим. 5, 18—19), конечно, подъ условіемъ свободнаго участія и усвоенія людьми правды Христовой.

б) Съ принятіемъ на Себя грѣховъ всего міра и вины за всеобщую грѣховность, Спаситель принялъ на Себя и всѣ наказанія грѣха, содѣлался за насъ *клятвою* (Гал. 3, 13) и потерпѣлъ за насъ всѣ казни, назначенныя намъ правдою Божіею за наши беззаконія. *Сей грѣхи наша носитъ, и о насъ болѣзнуетъ, и мы вмѣнихомъ Его быти въ трудѣ, и въ язвѣ отъ Бога, и во озлобленіи. Той же язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша. Наказаніе міра нашего на Немъ, язвою Его мы исцѣлѣхомъ* (Ис. 53, 4—6). Вся Его земная жизнь—крестъ Его вольныхъ страданій, Его неизобразимыхъ болѣзней, мученій и скорбей, которыя Онъ, безгрѣшный, вкусилъ ради насъ грѣшныхъ. Будучи Богочеловѣкомъ, нисшествіе Котораго прославляли небеса, Онъ явился въ уничиженномъ возрастѣ человѣчества, въ малѣйшемъ градѣ малѣйшаго изъ царствъ земныхъ; не нашлось для Него ни дома, ни колыбели при Его рожденіи. Послѣ того Онъ подвергся кровавому обряду обрѣзанія, гоненію отъ Ирода, и принужденъ былъ удалиться отъ народа Божія въ страну языческую. По возвращеніи оттуда Владыка небесъ и Царь славы проводилъ безвѣстную и скудную жизнь въ „презрѣнномъ“ у іудеевъ Назаретѣ, въ глубокомъ повиновеніи двумъ смертнымъ, которыхъ удостоилъ назвать Своими родителями, и раздѣлялъ ремесло Своего мнимаго отца—древодѣла. По вступленіи въ торжественное служеніе спасенію рода человѣческаго, скорби и страданія Богочеловѣка усилились. Наряду съ грѣшниками Онъ принялъ отъ одного изъ рабовъ Своихъ, Іоанна, „крещеніе, т. е. погруженіе не столько въ водахъ,

сколько въ обиліи креста“ (м. Филаретъ), подвергъ Себя сорокадневному посту, позволилъ искушать Себя діаволу и, обходя съ проповѣдью евангелія всю Іудею, не имѣлъ гдѣ *главу подклонити*; испытывалъ все: голодъ и жажду (Мѳ. 4, 2), тѣлесное утомленіе (Іоан. 4, 6), всевозможныя скорби и огорченія, ненависть за возлюбленіе. Его, какъ богопосланнаго Мессію, или не узнавали, или не хотѣли узнать. Его ученіе почитали богохульнымъ (Мѳ. 9, 3), Его дѣла—беззаконными (Іоан. 9, 16), Его чудеса — веельзевуловыми (Мѳ. 12, 24). Если Онъ совершалъ дѣла любви въ субботу, Его называли нарушителемъ субботы. Если Онъ обращалъ заблудшихъ, принималъ кающихся, Его порицали, называя *другомъ грѣшниковъ* (Мѳ. 11, 19). Въ однихъ случаяхъ искали уловить Его словомъ (Мѳ. 22, 15), въ другихъ—вели Его на верхъ горы, дабы низринуть (Лук. 4, 29), въ иныхъ—готовы были побить Его камнями (Іоан. 8, 59). Онъ воскресилъ умершаго,—завистники совѣщались умертвить Его Самого (Іоан. 11, 43—46. 53). Народъ во вратахъ Іерусалима привѣтствовалъ Его царемъ, а всѣ земныя власти возстали, дабы осудить Его, какъ преступника. Въ избранномъ сонмѣ Своихъ друговъ Онъ имѣлъ неблагодарнаго предателя и первое орудіе Своей смерти. Крестъ слѣдовалъ за Іисусомъ на самый Ѳаворъ, и слово крестное не разлучалось отъ слова прославленія...

Но закончилось жертвоприношеніе Христово только въ Его крестныхъ страданіяхъ и смерти. Здѣсь страданія Спасителя достигли наивысшей степени. Здѣсь Онъ, какъ взявшій на Себя съ грѣхами человѣчества и наказанія за нихъ, испилъ всю чашу гнѣва Божія (Іоан. 18, 11) и потерпѣлъ самыя *болѣзни адовы* (Ис. 53, 12). Самъ Онъ открылся ученикамъ Своимъ: *прискорбна есть душа Моя даже до смерти* (Мѳ. 26, 38). Онъ такъ скорбѣлъ и тужилъ подъ тяжестью грѣховъ человѣческихъ и съ такимъ напряженіемъ молился о мимоитіи отъ Него чаши, что съ Него капалъ кровавый потъ. Онъ троекратно взывалъ: *Отче Мой! аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія; обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты* (Мѳ. 26, 39). Носящій всяческая глаголомъ силы Своея имѣлъ теперь нужду въ

укрѣпленіи отъ ангела (Лук. 22, 43). Но воля Отца, чтобы Онъ выпилъ чашу страданій, осталась неизмѣнною и послѣ троекратнаго моленія. На крестѣ, которому Онъ преданъ былъ, аки *льву, да сокрушитъ вся кости Его* (Ис. 38, 13), съ жесточайшими, неописуемыми мученіями тѣлесными, соединились и душевныя скорби и муки. Оставленный близкими людьми, перенося всякаго рода насмѣшки и ругательства возставшихъ на Него, Онъ въ послѣднія минуты Своихъ страданій испыталъ и тягчайшее изъ наказаній грѣха—чувство богооставленности (Мѳ. 27, 46). Невыразимыя страданія Агнца Божія закончились добровольнымъ принесеніемъ и самой Своей жизни въ искупительную жертву за грѣхи міра.

§ 123. Ученіе откровенія и церкви о страданіяхъ и смерти Богочеловѣка, какъ искупительной жертвѣ.

Страданія І. Христа, окончившіяся Его крестною смертію, не то же, что страданія и смерть обыкновенныхъ людей, но имѣютъ особое и великое промыслительное значеніе. Бѣдствія и скорби жизни, болѣзни и вообще страданія для обыкновенныхъ потомковъ Адама суть роковыя послѣдствія первороднаго грѣха и воспитательныя наказанія за ихъ личную грѣховность. Но І. Христосъ, какъ безгрѣшный, лично свободенъ отъ этихъ бѣдствій и скорбей жизни. Равно и смерть Его не есть необходимое завершеніе земной жизни, чѣмъ является смерть для всѣхъ людей. Какъ чистый и безгрѣшный, І. Христосъ не могъ умереть по общей для всѣхъ людей необходимости смерти: *смерть оброкъ грѣха* (Рим. 6, 23). Какъ вся земная жизнь Его была жертвою для искупленія человѣка, такъ и въ особенности такою искупительною жертвою была Его крестная смерть. Она составляетъ сущность, основаніе и вмѣстѣ завершеніе жертвоприношенія Христова. Вслѣдствіе принесенія такой жертвы Господь І. Христосъ именуется и есть въ собственномъ смыслѣ *Искупитель* и *Спаситель* рода человѣческаго.

І. Ученіе о томъ, что крестная смерть І. Христа есть искупительная жертва за грѣхи міра, составляетъ основную истину христіанства. Въ откровеніи это ученіе выражено ясно и рѣшительно.

Смерть І. Христа, какъ истиннаго Мессіи, еще въ ветхомъ завѣтѣ изображалась какъ смерть искупительная за грѣхи людей. Такое значеніе ея прообразовано въ различныхъ образахъ,—особенно различными родами жертвъ (кровавыхъ). Жертвы были образами будущаго жертвоприношенія І. Христа. Посему Онъ, какъ первообразъ всѣхъ жертвъ, въ Писаніи называется *Агнцемъ* (Ис. 53, 7; въ новомъ завѣтѣ наименованіе І. Христа Агнцемъ встрѣчается 29 разъ). Жертвы въ ветхомъ завѣтѣ, особенно т. н. искупительныя и умилостивительныя (таковы: жертвы за грѣхъ и жертва повинности), были приносимы съ цѣлію испрошенія у Бога прощенія грѣховъ, примиренія съ Нимъ и освобожденія отъ наказанія за нихъ; грѣхи переносились на невинное животное, смерть или кровь котораго и являлась замѣною смерти грѣшника, опредѣленной правдою Божіею за грѣхи (Лев. 4, 1—4), искупительнымъ наказаніемъ, освобождающимъ человѣка отъ его виновности (poena vicaria). Жертва, приносимая въ великій день очищенія, особенно выясняетъ истинный смыслъ и прообразовательный характеръ ветхозавѣтныхъ жертвъ (Лев. 16 гл.).

Еще болѣе прямыя указанія на страданія и смерть Мессіи, какъ искупительную жертву, содержатся въ пророчествахъ. Такъ, пр. Исаія изображаетъ „Мужа скорбей", Мессію, страждущимъ за грѣхи наши и страданіями Своими пріобрѣтающимъ намъ спасеніе (53, 4—6), и сравниваетъ Его съ агнцемъ, ведомымъ на жертвенное закланіе (7 ст.): Господь возложилъ на Него грѣхи наши, и *Онъ взялъ на Себя наши немощи и понесъ наши болѣзни* (4 ст.), *за преступленія* другихъ *претерпѣлъ казнь* (8 ст.), *понесъ на Себѣ грѣхъ многихъ*. Пр. Даніилъ говоритъ, что Христосъ Владыка имѣлъ пострадать и умереть, *чтобы покрыто было преступленіе, запечатаны были грѣхи и заглажены беззаконія, и чтобы приведена была правда вѣчная* (9, 24). На основаніи столь ясныхъ прообразованій и пророчествъ, при первомъ явленіи Мессіи свидѣтельствовалъ о Немъ словами пр. Исаіи Его Предтеча: *се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1. 29).

Когда уже приблизилось время Его крестныхъ страданій и

смерти, Онъ Самъ говорилъ Своимъ ученикамъ: *Сынъ человѣческій не пріиде, да послужатъ Ему, но послужити и дати душу Свою избавленіе за многихъ* (*λύτρον ἀντὶ πολλῶν*—Мѳ. 20, 28; сн. Марк. 10, 45). Слово *λύτρον*, особенно въ связи съ *ἀντί*, обозначаетъ цѣну или плату, за которую, напр., первенцы, посвящавшіеся на служеніе Богу, освобождались отъ этого (Числ. 18, 15—16), военноплѣнные и рабы получали свободу (Лев. 19, 20; 25, 51; Ис. 45, 13; ср. 1 Кор. 6, 20; 7, 23), преступники, обязанные нести по закону наказаніе и даже иногда смерть, освобождались отъ наказанія (Исх. 21, 30; Числ. 35, 31—32; Притч. 6, 35). Такое же значеніе имѣло и пожертвованіе І. Христомъ Своею жизнію: Онъ Своею смертію далъ выкупъ за насъ (*ἀντὶ*—вмѣсто). Мы обязаны были нести, какъ наказаніе за свои грѣхи, смерть; но Его смерть явилась выкупною платою, или средствомъ для освобожденія насъ отъ этого наказанія, замѣною нашей смерти (*ἀντάλλαγμα*,—обмѣнъ, замѣна у Мѳ. 16, 26 и Мрк. 8, 36—37,—то же, что *λύτρον*). Въ притчѣ о добромъ пастырѣ, называя Себя единымъ истиннымъ Пастыремъ словесныхъ овецъ, Онъ говорилъ: *Азъ есмь добрый Пастырь: пастырь добрый полагаетъ душу свою за овцы..., и Азъ... душу Мою полагаю за овцы... Никтоже возьметъ ю отъ Мене, но Азъ полагаю ю о Себѣ: область имамъ положити ю, и область имамъ паки пріяти ю: сію заповѣдь пріяхъ отъ Отца* (Іоан. 10, 11. 14. 15. 18). Такимъ образомъ добровольная, по заповѣди Отца, смерть І. Христа есть смерть за людей, цѣна нашего избавленія или искупленія отъ смерти. Въ бесѣдѣ о хлѣбѣ животномъ І. Христосъ училъ: *Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе: аще кто снѣсть отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки: и хлѣбъ, егоже Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за грѣхи міра* (Іоан. 6, 51). Въ этихъ словахъ показывается, что І. Христосъ отдалъ Свою плоть, чтобы даровать міру жизнь, т. е. что Его смерть есть искупительная жертва. На послѣдней вечери, подавая ученикамъ хлѣбъ, Онъ сказалъ; *сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемое* (Лук. 22, 19), и подавая чашу благословенія, сказалъ: *сія*

бо есть кровь Моя, яже за многія изливаема во оставленіе грѣховъ (Мѳ. 26, 28), или, какъ передается у другого евангелиста: *сія чаша новый завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается* (Лук. 22, 20; сн. 1 Кор. 11, 23). Въ словахъ: *сія чаша новый завѣтъ Моею кровію*—крестная смерть І. Христа сопоставляется съ ветхозавѣтною *жертвою завѣта*, которую Моисей принесъ за народъ во время заключенія союза съ Богомъ при горѣ Синаѣ (Исх. 14, 3—8; ср. Евр. 9, 18—23), что показываетъ, что Своей смерти І. Христосъ усвоялъ значеніе жертвы.

Такъ учили и апостолы о значеніи смерти Христовой. Ап. Петръ наставляетъ: *со страхомъ житія вашего время жительствуйте, вѣдяще, яко не истлѣннымъ сребромъ или златомъ* (чѣмъ обыкновенно выкупаются военноплѣнные и рабы) *избавистеся* (ἐλυτρώθητε—искуплены; λυτρόω—вносить должный выкупъ, въ страд. залогѣ—быть освобожденнымъ за выкупъ) *отъ суетнаго вашего житія, отцы преданнаго, но честною кровію, яко агнца непорочна и пречиста Христа* (1 Петр. 1, 18—19). *Иже и грѣхи наша вознесе Самъ на тѣлѣ Своемъ на древо, да отъ грѣхъ избывше* (избавившись), *правдою поживемъ* (2, 24). И еще: *зане и Христосъ единою* (ἅπαξ—однажды) *о грѣсѣхъ нашихъ пострада, праведникъ за неправедники, да приведетъ ны Богови* (3, 18). Ап. Іоаннъ учитъ, что І. Христосъ *по насъ* (т. е. вмѣсто насъ, за насъ) *душу Свою положи* (1 Іоан. 3, 16), что Онъ *явися, да грѣхи наша возьметъ, и грѣха въ Немъ нѣсть* (3, 5), *и кровь І. Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1, 7).

Но особенно разнообразны свидѣтельства ап. Павла объ искупительномъ значеніи смерти Христовой. Онъ всю евангельскую проповѣдь называетъ проповѣдію о *Христѣ распятомъ* (1 Кор. 1, 23; ср. 2, 2; Гал. 3, 1). *Предахъ бо вамъ исперва, еже и пріяхъ, яко Христосъ умре грѣхъ ради нашихъ по писаніемъ* (1 Кор. 15, 3; сн. Гал. 1, 4; 2. 20), *за нечестивыхъ умре*—(Рим. 5, 6. 8; сн. 4, 25 и мн. др.). *Аще единъ за всѣхъ умре, то убо вси умроша. Христосъ же за*

всѣхъ умре, т. е. за или вмѣсто всѣхъ тѣхъ, которые должны умереть (2 Кор. 5, 14 — 15). *Христосъ ны искупилъ* (*ἐξηγόρασεν*, отъ *ἀγοράζω*—появляюсь на *ἀγορά*—рынкѣ, площади, закупаю тамъ что—либо, вообще покупаю) *отъ клятвы законныя* (*τῆς κατάρας τοῦ νόμου*) *бывъ по насъ клятва* (*κατάρα*): *писано бо есть: проклятъ всякъ висяй на древѣ* (Гал. 3, 13), т. е. І. Христосъ, будучи Самъ свободенъ отъ клятвы закона—отъ осужденія или наказанія за неисполненіе закона (*καταρά*—проклятіе, какъ видно изъ 10 ст., значитъ тоже, что осужденіе за неисполненіе закона—*κατάκριμα* въ Рим. 8, 1), терпитъ на Себѣ осужденіе, которому подлежатъ беззаконные люди, и тѣмъ пріобрѣтаетъ имъ искупленіе. По словамъ того же апостола: *о Немъ имамы избавленіе кровію Его* (*τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος Αὐτοῦ*) *и оставленіе прегрѣшеній* (Еф. 1, 7; Кол. 1, 14), т. е. Его кровь есть выкупная цѣна (*ἀπολύτρωσις*—искупленіе: *ἀπὸ*—отъ и *λύτρον*—выкупъ), освобождающая людей отъ рабства грѣху и его слѣдствій—гнѣва Божія и смерти. Онъ *далъ Себе избавленіе за всѣхъ* (*ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*—1 Тим. 2. 6), т. е. Онъ предалъ Себя для нашего избавленія отъ смерти, и Его смерть есть цѣна (*ἀντιλύτρον*—выкупъ одной вещи другою) нашего искупленія отъ смерти. *Куплени бо есте цѣною* (*ἠγοράσθητε τιμῆς*),—дорогою цѣною (1 Кор. 6, 20; 7, 23). Ап. Павелъ нерѣдко и прямо называетъ смерть І. Христа жертвою, напр.: *предаде Себе за ны приношеніе и жертву Богу* (*προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ Θεῷ*), *въ воню благоуханія* (Еф. 5, 2). Находятся у апостола сближенія жертвы Христовой и съ опредѣленными видами ветхозавѣтныхъ жертвъ. Такъ, въ приводимыхъ имъ словахъ установленія таинства евхаристіи: *сія чаша новый завѣтъ есть въ Моей крови*—можно видѣть сближеніе крестной жертвы Христовой съ жертвою завѣта (1 Кор. 11, 23—25; сн. Евр. 11, 15—21; ср. Исх. 24, 3—8). Въ словахъ: *пасха наша за ны пожренъ бысть Христосъ* (1 Кор. 5 7),—жертва Христова сравнивается съ пасхальною

жертвою ветхаго завѣта. Чаще же всего встрѣчаются у апостола сближенія крестной смерти съ жертвою за грѣхъ. Такъ, онъ говоритъ: Богъ *невѣдѣвшаго грѣха* (І. Христа) *по насъ грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ* (2 Кор. 5, 21). т. е. безгрѣшнаго и всесвятаго Богъ содѣлалъ жертвою за грѣхъ, чтобы мы были о Немъ праведниками предъ Богомъ (см. еще Рим. 3, 25; 8, 3; Гал. 1, 4). Особенно подробно раскрываетъ ап. Павелъ ученіе объ искупительной жертвѣ Христовой въ посланіи къ евреямъ. Здѣсь І. Христосъ изображается какъ Первосвященникъ, приносящій жертву за грѣхи людей, и какъ самая жертва, приносимая Богу (5, 1—10; 7, 26—28; 9, 11—19; 10 1—28).

II. Церковь всегда вѣровала, что смерть Іисуса Христа составляетъ жертву искупленія и спасенія человѣка. Исповѣданіе этой истины, какъ одной изъ основныхъ истинъ христіанства, церковь внесла и во вселенскій никео-цареградскій символъ, гдѣ мы исповѣдуемъ Господа Іисуса *„насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесе... распятаго за ны, и страдавша и погребенна“*. Въ символѣ св. Аѳанасія также говорится, что Господь Іисусъ Христосъ пострадалъ и умеръ *„спасенія нашего ради“*. На такомъ значеніи смерти Христовой основывается постоянное возношеніе въ церкви безкровной жертвы Христовой, которая составляетъ средоточіе и существо всего христіанскаго богослуженія. Въ литургіи приносится благодареніе Богу Отцу въ особенности за то, что мы спасены страданіями и смертію единороднаго Сына Его Іисуса Христа. Древнѣйшій обычай чтить изображеніе креста и благоговѣйно употреблять крестное знаменіе имѣетъ въ основѣ своей ту истину, что спасеніе наше совершилось именно смертію Іисуса Христа.

§ 124. Спасительные плоды жертвы Христовой.

I. Христосъ принесъ Себя въ жертву „насъ ради и нашего ради спасенія“ не какъ человѣкъ только, хотя невинный и безгрѣшный, но вмѣстѣ и какъ Сынъ Божій,—Богочеловѣкъ. Посему Его жертва имѣетъ необъятно великое значеніе. Ограничен-

нымъ человѣческимъ умомъ невозможно и объять всѣ спасительные плоды жертвы Христовой. Главнѣйшіе изъ нихъ суть слѣдующіе.

I. Первѣйшее благо жертвы Христовой состоитъ въ томъ, что „Его вольное страданіе и крестная смерть за насъ, будучи безконечной цѣны и достоинства, какъ смерть безгрѣшнаго и Богочеловѣка, есть совершенное *удовлетвореніе* правосудію Божію, осудившему насъ за грѣхъ на смерть“ (Простр. катих., о 4 чл.). Такое „удовлетвореніе“ (satisfactio) было необходимымъ для освобожденія человѣчества отъ тяготѣвшаго надъ нимъ осужденія на смерть потому, что этого требовалъ *законъ вѣчной и всесовершеннѣйшей правды Божіей*. По закону правды,—всѣ и каждое нравственное существо должны получать воздаяніе по заслугамъ, за вину подвергаться наказанію. Законъ этотъ условливаетъ бытіе нравственнаго царства. Богъ, какъ *праведный во всѣхъ путяхъ Своихъ* (Пс. 144, 17), не могъ нарушить этого закона въ пользу человѣка: Онъ Самъ, навсегда и ради пользы самого же человѣка, установилъ неразрывную связь между грѣхомъ и наказаніемъ. И самъ человѣкъ никогда не можетъ помириться съ безнаказанностію грѣха, требуя воздаянія за преступленіе. Снятіе осужденія за грѣхъ съ потомковъ Адама, такимъ образомъ, могло совершиться не иначе, какъ посредствомъ удовлетворенія или исполненія закона правды; въ противномъ случаѣ законъ правосудія божественнаго не былъ бы вѣчнымъ и всесовершеннымъ закономъ. Безъ такого удовлетворенія или принесенія искупительной жертвы за свой грѣхъ человѣкъ навсегда оставался бы подъ осужденіемъ и наказаніемъ грѣха праведнымъ судомъ Божіимъ. Но никто изъ людей не могъ принести такой жертвы, ибо всѣ люди до единаго всецѣло заражены грѣхомъ и, слѣдовательно, всѣ и всецѣло находятся подъ клятвою Божіею: *братъ не избавитъ, избавитъ ли человѣкъ? Не дастъ Богу измѣны за ся, и цѣну избавленія души своея* (Ис. 48, 8—9). Искупительную жертву, удовлетворяющую правдѣ Божіей за грѣхи всего міра и спасающую отъ наказаній за грѣхи весь міръ, могъ принести только Самъ Богъ—Творецъ

міра, если бы восхотѣлъ спасти отъ погибели Свое твореніе. Такою жертвою спасающей любви Божіей дѣйствительно и была жертва Богочеловѣка, *Егоже* Самъ *Богъ предположи очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды Своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 24—25). Претерпѣвъ казни за всѣхъ преступныхъ людей и принявъ на Себя ихъ необходимую смерть, Онъ навсегда удовлетворилъ правдѣ Божіей за всѣхъ людей, явилъ въ Своемъ лицѣ человѣчество уже неповинное предъ судомъ правды Божіей, свободное отъ наказаній, какъ уже потерпѣвшее наказаніе въ лицѣ Его.

Правда Божія не могла не быть удовлетворенною жертвою Христовою. Такое значеніе предъ судомъ правды Божіей могла имѣть и дѣйствительно имѣла принесенная Имъ жертва, по слѣдующимъ основаніямъ.

а) Жертву принесъ за насъ не простой человѣкъ, но вочеловѣчившійся Сынъ Божій. Въ Немъ, какъ истинномъ человѣкѣ, родъ человѣческій имѣлъ своего представителя, и посему Его жертва была жертвою отъ человѣка и за человѣка. Но такъ какъ человѣческое естество въ лицѣ Искупителя было принято въ ѵпостасное единеніе Сыномъ Божіимъ, и Божество не оставляло человѣчества во Христѣ и во время самыхъ страданій Его, то страдалъ и умеръ за людей не человѣкъ только, хотя и безгрѣшный, но вочеловѣчившійся Сынъ Божій. А отсюда понятно, почему смерть или кровь І. Христа *могла* замѣнить и дѣйствительно *замѣнила* смерть всѣхъ людей, или явилась жертвою, вполнѣ удовлетворяющею святой правдѣ Божіей.

б) Господь І. Христосъ потерпѣлъ за насъ страданія и смерть во исполненіе святой воли Отца Своего. Самъ *Богъ предложилъ Его* (І. Христа) *въ жертву умилостивленія въ крови Его чрезъ вѣру* (Рим. 3, 25; сн. Кол. 1, 19—20); Самъ Отецъ *Сына Своего не пощадѣ, но за всѣхъ предалъ есть Его* (Рим. 8, 32; сн. Гал. 1, 4). И І. Христосъ свидѣтельствовалъ, что какъ во всей Своей жизни, такъ и въ страданіяхъ и смерти Онъ творилъ волю пославшаго Его Отца (Іоан. 6, 38; Лук. 22, 42), что Богъ *Сына Своего единороднаго далъ есть* (ἔδωκε,

т. е. предалъ на смерть, опредѣлилъ къ смерти, — Іоан. 3, 16).

в) Господь І. Христосъ претерпѣлъ за насъ страданія и смерть хотя и во исполненіе воли Своего небеснаго Отца, но совершенно добровольно, а не по какому-либо принужденію. *Сего ради Мя Отецъ любитъ*, говоритъ Онъ, *яко Азъ душу Мою полагаю, да паки пріиму ю. Никтоже возметъ ю отъ Мене, но Азъ полагаю ю о Себѣ. Область имамъ положити ю, и область имамъ паки пріяти ю* (Іоан. 10, 17—18). Онъ могъ бы единымъ словомъ Своимъ остановить воиновъ, пришедшихъ взять Его (Іоан. 18, 6), но не восхотѣлъ этого. Какъ добровольно Онъ еще прежде созданія міра благоволилъ принять на Себя будущій грѣхъ міра (Евр. 10, 5—10), такъ добровольно Онъ предался въ руки грѣшниковъ и добровольно *грѣхи наша Самъ вознесе на тѣлѣ Своемъ на древо* (1 Петр. 2, 24).

г) Наконецъ, принесенная І. Христомъ жертва за спасеніе міра была жертвою любви Божіей къ міру, какъ къ Своему созданію. Богъ Отецъ *тако бо возлюби міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть, да, всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). И Сынъ, осуждая Себя по человѣчеству на добровольныя страданія и смерть, говорилъ о Себѣ: *больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. 15, 13),— и явилъ дѣломъ, что *возлюбль Своя сущія въ мірѣ, до конца возлюби ихъ* (Іоан. 13, 1). Апостолы говорятъ о Немъ: *возлюбилъ есть насъ и предаде Себе за ны въ приношеніе и жертву Богу, въ воню благоуханія* (Еф. 5, 2; сн. Рим. 5, 6—8). Въ страданіяхъ и смерти воплотившагося Сына Божія любовь Бога Отца и Бога Сына такимъ образомъ согласно осуществили вѣчную Божію правду (а не такъ, что карающее правосудіе Отца встрѣтилось съ Сыновнею любовію къ міру).

II. Спасеніе человѣка заключается не въ томъ только, чтобы избѣжать наказанія за грѣхъ, но и въ томъ, чтобы *перестать быть грѣшникомъ*, ибо невозможно примиреніе Бога съ человѣкомъ-грѣшникомъ и дарованіе ему жизни. И І. Христосъ, при-

нявъ на Себя грѣхи міра и принесши за нихъ удовлетвореніе правдѣ Божіей, чрезъ это получилъ право прощать грѣхи всѣхъ кающихся, очищать и освящать ихъ души Своею кровію [1]). Посему всякій грѣшникъ, желающій замѣнить свою необходимую за грѣхи смерть неповинной смертію Христа, если обратится ко Христу за помощію и возложитъ на Него единственную надежду на спасеніе, получитъ спасеніе, потому что Онъ затѣмъ только и явился въ міръ, что-бы взыскать и спасти погибшаго: Христосъ Спаситель приметъ на Себя сознаваемые имъ грѣхи и вины, очиститъ его Своею кровію отъ всѣхъ грѣховъ его, а вмѣстѣ съ симъ сама собою устранится и всякая вина его за эти грѣхи.

Истина объ очищеніи грѣховъ человѣка по искупительной силѣ крестной смерти І. Христа особенно разнообразно выражена у ап. Павла. І. Христосъ, учитъ онъ, есть *правда и освященіе и избавленіе* (*δικαιοσύνη καί ἁγιασμός και ἀπολύτρωσις*) *наше* (1 Кор. 1, 30), т. е. о имени Его и силою Его даруется отпущеніе грѣховъ и внутреннее очищеніе и освобожденіе отъ узъ грѣха и плоти, міра и діавола. *Оправдани туне благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ, Егоже предположи Богъ очищеніе* (*ἱλαστήριον*) *вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды Своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 24—25). Другими словами,—претерпѣвъ крестную смерть за грѣхи людей, Онъ явился для вѣрующихъ въ Него *очистилищемъ* (*ἱλαστήριον*) отъ грѣховъ, подобно тому, какъ доска ковчега завѣта съ пролитою на нее жертвенною кровію была средствомъ очищенія грѣховъ еврейскаго народа. Онъ же учитъ: *Христосъ возлюби церковь и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголѣ, да представитъ ю Себѣ славну церковь, не имущу скверны или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Ефес.

---

[1]) „Жертва Христова", говорится въ Катихизисѣ, „будучи безмѣрной цѣны и достоинства, есть безмѣрная заслуга „*пріобрѣтшая Ему* (т. е. І. Христу) *право, безъ оскорбленія правосудія, подавать намъ грѣшнымъ прощеніе грѣховъ и благодать для побѣды надъ грѣхомъ и смертію*" (О 4 чл.).

5, 25—27; сн. Кол. 1, 22): Въ посланіи къ евреямъ апостолъ учитъ: Христосъ пострадалъ, *да освятитъ люди Своею кровію* (13, 12), что Онъ явился *въ кончину вѣковъ жертвою Своею*, дабы *подъять и уничтожить грѣхи многихъ* (9, 26, 28), что кровь Христова очищаетъ *совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ* (14 ст.), тогда какъ жертвы ветхаго завѣта освящали оскверненныхъ только *къ плотстѣй* чистотѣ (13 ст.).

III. Іисусъ Христосъ, принесши Своею искупительною жертвою удовлетвореніе правдѣ Божіей и даровавъ людямъ оправданіе и очищеніе отъ грѣховъ, тѣмъ самымъ *примирилъ* людей съ Богомъ и Бога съ людьми. Онъ есть, учитъ ап. Павелъ, *миръ нашъ* (*εἰρήνη ἡμῶν*), такъ какъ примирилъ насъ съ Богомъ (Еф. 2, 14). *Оправдившеся вѣрою, миръ* (*εἰρήνην*) *имамы къ Богу Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ* (Рим. 5, 1). Состояніе людей подъ гнѣвомъ Божіимъ или вражду ихъ къ Богу Іисусъ Христосъ *убилъ*, по образному выраженію того же апостола, плотію Своею, *примиривъ* (*ἀποκαταλλάξῃ*—отъ *ἀποκαταλλάσσειν*—опять ставить въ прежнія отношенія, возстановлять нарушеный миръ; сн. Кол. 1, 20) *обоихъ* (іудеевъ и язычниковъ) *во единомъ тѣлѣ Богови крестомъ* (Еф. 2, 16). Онъ же говоритъ: *врази бывше, примирихомся Богу смертію Сына Его* (Рим. 5, 10). *Богъ бѣ во Христѣ міръ примиряя Себѣ* (*καταλλάσσων Ἑαυτῷ*), *не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ, и положивъ въ насъ слово примиренія* (*τὸν λόγον καταλλαγῆς*—2 Кор. 5, 19). Примиреніе (*καταλλαγή*), о которомъ говоритъ апостолъ и которое совершается смертію Іисуса Христа, состоитъ не въ томъ лишь только, что Богъ снимаетъ Свой гнѣвъ и осужденіе съ человѣка, не вмѣняетъ людямъ грѣхи ихъ, но въ перемѣнѣ отношеній къ Богу со стороны человѣка вслѣдствіе преобразованія его нравственнаго состоянія, очищенія его отъ грѣховъ. „Ибо не Богъ враждуетъ противъ насъ, но мы противъ Него“, говоритъ *Златоустъ*, „Богъ никогда не враждуетъ“ (На 2 Кор. V, 20). Примиряясь съ Богомъ по силѣ крестныхъ страданій Спасителя, черезъ Него всѣ имѣютъ *приведеніе* (*προσαγωγὴν*,—словомъ *προσαγωγεὺς*

назывался при восточныхъ дворахъ приводившій къ царю враговъ или чужеземцевъ) *во единомъ Дусѣ ко Отцу* (Еф. 2, 17—18; сн. 3, 12; Рим. 5, 2; Евр. 2, 10; 1 Петр. 3, 18), и изъ враговъ и отчужденныхъ (Кол. 1, 21), изъ чужихъ и пришельцевъ, становимся *сожителями* (πολῖται—согражданами *святыхъ*, *присними* (οἰκεῖοι—своими, домашними) *Богу* (Еф. 2, 19), *сынами Божіими* (1, 5; Рим. 8, 14—15).

Примирить Бога съ людьми и людей съ Богомъ значитъ тоже, что возстановить союзъ между Богомъ и человѣкомъ, разрушенный грѣхомъ. И І. Христосъ дѣйствительно установилъ Своею кровію *новый завѣтъ* (1 Кор. 11, 25), возсоединилъ людей съ Богомъ союзомъ тѣснѣйшей любви, и Самъ есть *Ходатай новаго завѣта* (Евр. 9, 15) и вмѣстѣ Глава искупленнаго Имъ человѣчества, Глава церкви, за которую предалъ Себя на смерть (Еф. 5, 25—27). Какъ въ Немъ Самомъ Божество и человѣчество соединились столь тѣсно и неразрывно, что составили одно лице Богочеловѣка, такъ по образу и въ силу этого союза, и прочіе люди, какъ имѣющіе одинаковую съ человѣчествомъ Іисуса Христа природу, получили возможность быть въ тѣсномъ нравственномъ общеніи съ Богомъ. *Да вси едино будутъ* молился Іисусъ Христосъ къ Богу Отцу предъ Своими крестными страданіями, *якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ. Азъ въ нихъ, и Ты во Мнѣ, да будутъ совершени во едино, и да разумѣетъ міръ, яко Ты Мя послалъ еси*, и *возлюбилъ еси ихъ, якоже Мене возлюбилъ еси* (Іоан. 17, 21, 23). И слова молитвы исполнились,—союзъ любви между Богомъ и человѣкомъ осуществился, какъ показываетъ исторія христіанской церкви.

IV. Наконецъ, смерть Іисуса Христа вообще есть источникъ благословленія Божія и всѣхъ благъ, необходимыхъ для истиннаго счастія и блаженства человѣка. *Отъ исполненія Его*, говоритъ евангелистъ, мы *вси пріяхомъ благодать возблагодать* (Іоан. 1, 16), т. е. одно благодѣяніе, за другимъ, одно другого выше, или какъ говоритъ ап. Павелъ, *избытокъ благодати* (Рим. 5, 17). *Иже убо Своего Сына не пощадѣ, но за насъ всѣхъ пре-*

далъ есть, како убо не и съ Нимъ вся намъ дарствуетъ (Рим. 8, 32)? Онъ даруетъ безконечный рядъ даровъ любви Своей отъ возрожденія въ крещеніи до нескончаемаго блаженства въ вѣчно возрастающемъ единеніи съ Нимъ и Христомъ Спасителемъ. По словамъ того же апостола, люди, принявъ Духа усыновленія, сдѣлались сынами Божіими; *сей самый Духъ спослушествуетъ* (свидѣтельствуетъ) *духови нашему, яко есмы чада Божія. Аще чада, и наслѣдницы, наслѣдницы убо Богу, сонаслѣдницы же Христу* (Рим. 14—17). Какъ наслѣдники Божіи и какъ дѣти Божіи мы можемъ участвовать во всемъ, что принадлежитъ Богу: въ святости, въ бесмертіи и вѣчной жизни, въ славѣ и блаженствѣ. Какъ сонаслѣдники Христу люди пріобрѣли возможность достигнуть того прославленія, которое даровано Искупителю по Его человѣчеству. *Отче, иже далъ еси Мнѣ*, молился Спаситель о вѣрующихъ въ Него, *хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною, да видятъ славу Мою, юже далъ еси Мнѣ* (Іоан. 17, 24), и дѣйсвительно, *праведницы просвѣтятся, яко солнце, въ царствіи Отца ихъ* (Мѳ. 13, 43).

§ 125. Всеобщность искупительной жертвы Сына Божія по отношенію къ лицамъ и времени. Ея всеобъемлемость по отношенію къ слѣдствіямъ паденія.

Искупительная жертва Спасителя, какъ жертва, принесенная Богомъ во плоти, есть жертва всеобъемлющая, всеобщая. Спасительная сила ея простирается на всѣхъ людей, всякаго рода ихъ грѣхи и на всѣ времена, равно какъ и на всѣ порожденныя грѣхомъ слѣдствія.

I. I. Христосъ искупительныя Свои заслуги предложилъ правдѣ Божіей *за весь родъ человѣческій*. Всѣ люди пали въ Адамѣ и всѣ сдѣлались *чадами гнѣва Божія по естеству* (Еф. 2, 3), а потому всѣ наслѣдовали горестную необходимость быть виною страданій Сына Божія. Сообразно со всеобщею нашею нуждою въ искупительной жертвѣ, Христосъ принесъ Себя въ жертву за всѣхъ и всѣмъ пріобрѣлъ благодать и спасеніе. Онъ Самъ

училъ, что *пріиде Сынъ человѣческій взыскати и спасти погибшаго* (Мѳ. 18, 11; сн. 9, 13), а таковы всѣ люди,—что Онъ посланъ отъ Бога Отца *для спасенія всего міра* (Іоан. 3, 16),—что плоть Свою Онъ даетъ *за животъ міра* (6, 51). Ап. Іоаннъ пишетъ: *Той очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и о всего міра* (1 Іоан. 2, 2). Ап. Павелъ учитъ, что *единый ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ*, далъ *Себе избавленіе за всѣхъ* (1 Тим. 2, 3—6; Кол. 1, 19—20; Еф. 1, 10; 2, 15; Евр. 1, 9), что Христосъ *единъ за всѣхъ умре* (2 Кор. 5, 14—15; Рим. 5, 18).

II. Спасительная сила заслугъ Христовыхъ простирается *на всѣ грѣхи*—какъ на грѣхъ, которымъ всѣ согрѣшили въ Адамѣ, такъ и на тѣ, которые произошли или могутъ произойти отъ него, а посему кающіеся и вѣрующіе во Христа кровію Его очищаются отъ всѣхъ грѣховъ.

Ап. Іоаннъ пишетъ: *кровь Іисуса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (Іоан. 1, 7; сн. 2, 1—2). По словамъ ап. Павла, I. Христосъ *далъ есть Себе за ны, да избавитъ ны отъ всякаго беззаконія* (Тит. 2, 14; сн. Рим. 5, 16). *Ни едино нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ* (Рим. 8, 1). Онъ *умеръ однажды для грѣха* вообще, чтобы намъ уже не быть рабами грѣха вообще (Рим. 6, 10).

III. Спасительная сила смерти Христовой простирается *на всѣ времена*, настоящія, прошедшія и будущія. Искупленіе совершилось во времени, но въ очахъ Божіихъ. I. Христосъ—Агнецъ Божій, закланный отъ сложенія міра (Апок. 13, 8), Первосвященникъ вѣчный. Посему и принесенная Имъ жертва имѣетъ ходатайственную силу на вѣчныя времена,—за людей всѣхъ временъ и за грѣхи отъ налача паденія человѣчества до кончины міра. Въ противномъ случаѣ подобало бы ему *множицею* (πολλάκις—не одинъ разъ) *страдати отъ сложенія міра*, т. е. если бы смерть Его не имѣла силы вѣчной. Но Онъ *единою* (ἅπαξ) *въ кончину вѣковъ, во отметаніе грѣха* (εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας) *жертвою Своею* (Евр. 9, 26; сн. 1 Петр. 3, 18), и еди-

нымъ приношеніемъ совершилъ есть во вѣки освящаемыхъ (10, 14). Его жертва пріобрѣла *вѣчное искупленіе* (9, 12).

Она простирается на дохристіанскія времена. По словамъ апостола, Богъ *предположи І. Христа очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды Своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 25), для искупленія *преступленій, бывшихъ въ первомъ* или ветхомъ *завѣтѣ* (Евр. 9, 15). Всѣ ветхозавѣтные праведники уповали получить спасеніе только черезъ Мессію (Іоан. 15, 11; 8, 56; Лук. 10, 24), и дѣйствительно получили. І. Христосъ, по принесеніи крестной жертвы, сошелъ душею Своею къ *сущимъ въ темницѣ духовомъ*, т. е. находившимся во адѣ душамъ умершихъ людей, и всѣмъ проповѣдалъ о спасеніи (1 Петр. 3, 18—20). Всѣ увѣровавшіе Его проповѣди были освобождены отъ узъ адовыхъ.

Простирается искупительная сила жертвы Христовой на всѣ времена и послѣ принесенія Имъ этой жертвы, и будетъ простираться до самого Его втораго пришествія. Люди продолжаютъ грѣшить послѣ смерти Христовой, но Искупителю даровано право прощать грѣхи кающимся, очищать и освящать ихъ души Своею кровію. *Аще кто согрѣшитъ*, пишетъ апостолъ, *ходатая имамы ко Отцу, Іисуса Христа праведника. И той очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и о всего міра* (1 Іоан. 2. 1—2). *Аще исповѣдуемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякіе неправды* (1, 9). По словамъ ап. Павла, Онъ *вѣчно живъ*, чтобы ходатайствовать за людей, а посему и *спасти до конца можетъ приходящихъ черезъ Него къ Богу* (Евр. 7, 24—25), Онъ сѣдитъ одесную Бога Отца и ходатайствуетъ за насъ (Рим. 8, 34).

IV. Наконецъ, искупительная жертва І. Христа имѣетъ всеобъемлющее значеніе и по отношенію *ко всему тому, что породилъ грѣхъ*. Спасительныя дѣйствія жертвоприношенія Христова по отношенію къ слѣдствіямъ паденія начали обнаруживаться тотчасъ по принесеніи Имъ жертвы, но настанетъ время, когда и совершенно будутъ истребленны всѣ слѣдствія грѣха.

Грѣхъ, расторгшій союзъ съ Богомъ, неизбѣжно расторгнулъ союзъ людей съ Его святыми *ангелами*. Но съ принесеніемъ крестной жертвы люди снова могутъ, какъ и до грѣха, имѣть общеніе съ небомъ и небожителями, могутъ, по словамъ апостола, *приступить къ Сіонстѣй горѣ и ко граду Бога живаго, къ Іерусалиму небесному и тьмамъ ангеловъ, торжествующему собору и церкви первенцевъ, на небесѣхъ написанныхъ, и къ Судіи всѣхъ Богу, и къ духомъ праведниковъ, достигшихъ совершенства, и къ ходатаю новаго завѣта, Іисусу* (Евр. 12, 22—24). Въ Немъ, І. Христѣ, *благоизволи Богъ примирити вскяческая, умиротворивъ кровію креста Его, черезъ Него, аще ли земная, аще ли небесная* (Кол. 1, 20), или, по другому выраженію апостола, Отцемъ отъ вѣчности предопредѣлено было *возглавити всяческая о Христѣ, яже на небесѣхъ и яже на земли въ Немъ* (Еф. 1, 10; сн. 21—22 ст.).

Послѣ грѣхопаденія люди сдѣлались рабами грѣха, а черезъ это и рабами діавола. Освободивши людей отъ рабства грѣху, т. е. отъ подчиненія ему, какъ непреодолимой силѣ, І. Христосъ тѣмъ самымъ освободилъ ихъ и отъ *владычества* надъ ними *діавола*. Правда, и теперь люди подвергаются нападеніямъ и обольщеніямъ этого врага, и теперь иные погибаютъ отъ него; но они могутъ силою креста, какъ знаменія распятаго на немъ Іисуса, сдѣлать безвредными для себя всѣ погибельные замыслы діавола. Діаволъ не владычествуетъ надъ человѣкомъ, какъ неотразимая сила. І. Христосъ Своею смертію *упразднилъ имущаго державу смерти, сирѣчь діавола* (Евр. 2, 14). т. е. лишилъ власти подвергать насъ вѣчной смерти или осужденію, равному его собственному,—Онъ *отнялъ силы у начальствъ и властей* враждебнаго Ему сонмища падшихъ духовъ,—*избавилъ насъ отъ власти тьмы* и *ввелъ въ Свое царство* (Кол. 1, 13; 2 15). Сошествіе І. Христа во адъ освободило отъ узъ адовыхъ плѣнниковъ его, увѣровавшихъ во Христа. Точно также и люди, умирающіе съ вѣрою въ Искупителя, свободны отъ владычества діавола и не подвергнутся адскимъ мукамъ,

Оброками грѣха явилась *смерть*—духовная и тѣлесная. Но искупительною смертію І. Христа положено начало побѣды надъ смертію въ обоихъ ея видахъ. І. Христосъ не остался плѣнникомъ смерти, но воскресъ изъ мертвыхъ. Воскресеніе Его есть побѣда надъ смертію, поработившею родъ человѣческій, и основаніе и причина всеобщаго воскресенія мертвыхъ по тѣлу, промысломъ Божіимъ только отложеннаго до опредѣленной полноты времени (1 Кор. 15, 20—26). Для духовнаго же возрожденія человѣчества основана Имъ церковь на землѣ, дабы всѣхъ приводить въ вѣчное и славное царство Божіе (Іоан. 3, 3. 5; Рим. 6, 3—11).

За грѣхъ человѣка была подвергнута проклятію и *земля* и вообще *тварь*, покорившаяся суетѣ по винѣ человѣка. Но теперь, послѣ спасительной смерти Христовой и вслѣдствіе ея, она съ *надеждою ожидаетъ* обновленія человѣчества и откровенія славы сыновъ Божіихъ, ибо тогда *и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 19—21); будутъ *новое небо и новая земля*, гдѣ будетъ жить одна правда (2 Петр. 3, 13).

III. ЦАРСКОЕ СЛУЖЕНІЕ ІИСУСА ХРИСТА.

§ 126. Іисусъ Христосъ—Царь. Понятіе о духовномъ царствѣ Его. Дѣйствія, въ какихъ выразилось царское служеніе І. Христа.

Господь І. Христосъ, какъ истинный Богъ, по Своей божеской природѣ есть Царь всего міра, всѣхъ тварей видимыхъ и невидимыхъ, которыя Имъ созданы. Въ этомъ всеобщемъ смыслѣ Ему принадлежитъ царство, какъ одному изъ лицъ Св. Троицы и вмѣстѣ съ Богомъ Отцемъ и Духомъ Святымъ. Но Онъ есть Царь и *какъ Искупитель* падшаго человѣка. Онъ и по самому человѣчеству Своему пріялъ отъ Бога царственную власть надъ всѣмъ, для совершенія нашего спасенія, пріобрѣтеннаго намъ Своими страданіями и смертію, и для побѣды надъ врагами нашего спасенія.

На это возвышенное служеніе Искупителя было предуказано еще

въ ветхомъ завѣтѣ, гдѣ Мессія изображается Царемъ Сіонскимъ, Который получитъ въ наслѣдіе народы и Который будетъ пасти ихъ жезломъ желѣзнымъ (Пс. 2, 6—8), славнымъ Потомкомъ Давида. Который сядетъ на престолѣ его, и царство Его будетъ продолжаться во вѣки (2 Цар. 7, 12—19; сн. Дан. 2 44; 7, 13—14; Мих. 5, 2. 6 и др.). Согласно съ этими предсказаніями, ангелъ, возвѣщая Дѣвѣ Маріи о зачатіи Іисуса, говоритъ: *и дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида, отца Его: и воцарится въ дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца* (Лук. 1, 32—33). И Самъ І. Христосъ усвоялъ Себѣ имя Царя, когда, напр., принялъ и одобрилъ исповѣданіе Наѳанаила: *равви, Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь Израилевъ* (Іоан. 1, 49), и народныя восклицанія при торжественномъ входѣ Его въ Іерусалимъ: *осанна Сыну Давидову, благословенъ грядый во имя Господне, Царь Израилевъ* (Мѳ. 21, 9; Іоан. 12, 13)! На вопросъ Пилата: *царь ли еси Ты?*—Онъ отвѣчалъ утвердительно: *ты глаголеши, яко царь Азъ есмь* (18, 37); Онъ же училъ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мѳ. 28, 18; сн. Іоан. 17, 1—2). Ап. Павелъ говоритъ о Немъ: *подобаетъ бо Ему царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима* (1 Кор. 15, 25).

Царство І. Христа есть царство не земное, но духовное. *Царство Мое нѣсть отъ міра сего*, говорилъ І. Христосъ Пилату. Современные Спасителю іудеи представляли царство Мессіи въ смыслѣ внѣшняго, политическиго царства, и были даже случаи, когда народъ намѣревался провозгласить Его царемъ въ этомъ смыслѣ (Іоан. 6, 15). И вотъ, когда фарисеи, такъ понимавшіе царство Мессіи, спросили однажды Спасителя: *когда пріидетъ царствіе Божіе?*—Онъ отвѣтилъ: *не пріидетъ царствіе Божіе съ соблюденіемъ*, т. е. примѣтнымъ образомъ, подъ видомъ внѣшняго, мірского царства, съ внѣшнимъ блескомъ и славою,—*ниже рекутъ: се здѣ, или индѣ; се бо царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. 17, 20. 21), т. е. въ душѣ человѣка, въ такихъ ея расположеніяхъ, которыя показываютъ, что она про-

никнута стремленіемъ къ Богу, въ благоугожденіи Ему и покорности Его волѣ находитъ себѣ миръ и радость. Царство Божіе, посему, состоитъ, по слову апостола, *въ праведности, миръ и радости о Святомъ Духѣ* (Рим. 14, 17). Основнымъ закономъ жизни и дѣятельности членовъ царства служитъ заповѣдь: *Господу Богу Твоему поклонишися и Тому единому послужиши* (Мѳ. 4, 10), какъ своему Царю. Частнѣе отличительныя нравственныя качества членовъ царствія Божія указаны Спасителемъ въ нагорной бесѣдѣ, особенно въ изреченіяхъ о блаженствахъ (Мѳ. 5—7 гл.). Какъ царство святыхъ, оно есть полная и совершенная противоположность царству тьмы и грѣха, неправдъ и беззаконій, царству діавола (Кол. 1, 13), царству міра сего, понимаемому въ смыслѣ совокупности людей нечестивыхъ, съ ихъ грѣховными обычаями, наклонностями и стремленіями. Посему и для вступленія въ это царство требуются условія нравственныя— покаяніе и вѣра: *покайтеся и вѣруйте въ евангеліе* (Марк. 1, 15). Какъ царство духовное, царство правды, истины и любви, царство Божіе не связано ни съ опредѣленнымъ мѣстомъ, ни съ опредѣленною народностью, ни съ опредѣленною формою государственнаго и общественнаго устройства. Всѣ безъ различія въ этихъ отношеніяхъ люди могутъ быть и призываются быть членами этого царства. Въ царствѣ Божіемъ *нѣсть еллинъ, ни іудей, обрѣзаніе и необрѣзаніе, варваръ и скиѳъ, рабъ и свободь, но всяческая и во всѣхъ Христосъ* (Кол. 3, 11). Оно обнимаетъ собою небо и землю (Еф. 1, 10), т. е. совокупность всѣхъ разумно свободныхъ существъ, которые признаютъ Бога своимъ верховнымъ Царемъ и Владыкою и служатъ и благоугождаетъ Ему, какъ своему Царю.

Сообразны съ природою царства Божія и дѣйствія или проявленія царственной власти І. Христа. Всѣ они направляются къ приведенію искупленнаго человѣчества чрезъ нравственное возрожденіе и освященіе въ царствіе Божіе, къ распространенію и утвержденію этого царства и побѣдѣ надъ врагами—грѣхомъ, діаволомъ и смертію. Свою царственную власть для достиженія этихъ цѣлей І. Христосъ обнаруживалъ и во дни Своей земной жизни, но

преимущественно она открылась въ состояніи прославленія І. Христа, послѣ крестной Его смерти. Въ земной жизни Его царское величіе и служеніе открывалось преимущественно въ чудесныхъ дѣйствіяхъ, послѣ крестной смерти проявилось въ побѣдѣ надъ смертію—чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ, и въ воспріятіи власти надъ всѣмъ міромъ небеснымъ и земнымъ—чрезъ вознесеніе на небо и сѣдѣніе одесную Бога Отца. Совершеннѣйшее же и полнѣйшее откровеніе царственнаго величія и власти Богочеловѣка послѣдуетъ тогда, когда закончится развитіе царства Божія на землѣ,—*евангеліе царствія Божія будетъ проповѣдано по всей вселеннѣй* (Мѳ. 24, 14), и будутъ побѣждены всѣ враги царства,—со вторымъ пришествіемъ Христовымъ. Тогда царство Божіе откроется въ полной силѣ и славѣ.

§ 127. Проявленія І. Христомъ царственной Своей власти въ дни уничиженія. Его чудеса.

І. Христосъ проявлялъ Свою царственную власть въ цѣляхъ насажденія и утвержденія въ душахъ людей Своего царства и въ дни Своего уничиженія. Такъ, уже самое ученіе Свое Онъ возвѣщалъ, какъ Царь истины, *яко власть имѣя* (Мѳ. 7, 29). *И со властію бѣ слово Его* (Лук. 4, 32). Но въ особенности открывалась Его царственная власть во время земной Его жизни *въ чудесахъ*, въ которыхъ Онъ явилъ Себя Владыкою надъ силами видимой природы, надъ силами ада и надъ самою смертію съ ея предтечами—болѣзнями. Частнѣе, значеніе чудесъ въ общемъ дѣлѣ искупленія и для утвержденія царства Божія среди людей въ главныхъ чертахъ таково.

Чудеса убѣдительнѣйшимъ образомъ свидѣтельствовали *о божественномъ посланничествѣ и достоинствѣ І. Христа.* Величіе чудесъ І. Христа (напр., воскрешеніе мертвыхъ, умноженіе хлѣбовъ, исцѣленіе слѣпыхъ), многочисленность ихъ, совершеніе ихъ единымъ словомъ, нерѣдко однимъ движеніемъ Его воли, безъ всякаго слова, во всякомъ мѣстѣ—вдали и вблизи, всегда и во всякое время, открыто и всенародно, безъ какихъ-либо приготовленій, ясно показывали, что *творить чудеса—это свой-*

ство Его природы. Такое убѣжденіе невольно должно было овладѣвать очевидцами и свидѣтелями Его чудесъ, а это въ свою очередь располагать къ вѣрѣ въ Него, какъ истиннаго Мессію, Богочеловѣка, а не простого посланника Божія, только пророка. Одною изъ цѣлей совершенія Имъ чудесъ и было именно открыть міру, что Онъ есть богопосланный Мессія, Искупитель міра, Богочеловѣкъ. *Аще не творю дѣла Отца Моего*, говоритъ Онъ, *не имите Ми вѣры; аще ли творю, аще и Мнѣ не вѣруете, дѣламъ Моимъ вѣруйте* (Іоан. 10, 37—38). *Дѣла, яже Азъ творю, свидѣтельствуетъ о Мнѣ, яко Отецъ, Мя посла* (5, 36; сн. 14, 11).

Чудеса служили самыми наглядными для всѣхъ знаками того спасительнаго дѣла Христова, для совершенія котораго Господь былъ посланъ Своимъ небеснымъ Отцемъ въ нашъ міръ, или *поясненіемъ и оправданіемъ Его ученія.* Онъ называлъ Себя Сыномъ Божіимъ и равнымъ Богу (Іоан. 5, 17 и др.) и потому Онъ всегда творилъ дѣла собственнымъ именемъ: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17; сн. Лук. 5, 24). Онъ есть Свѣтъ міру, и потому возвращалъ зрѣніе слѣпымъ и слухъ глухимъ; Онъ есть Врачъ міра, и потому исцѣлялъ больныхъ и давалъ употребленіе членовъ разслабленнымъ; Онъ есть Воскресеніе и Жизнь, и потому возвращалъ жизнь мертвымъ; Онъ есть Владыка вселенной и человѣкъ безгрѣшный, и потому силы природы повинуются Его волѣ, и она отдаетъ Ему свои богатства (Лук. 5, 4); Онъ Спаситель міра, и потому всѣ дѣйствія Его въ мірѣ спасаютъ отъ грѣха и проклятія за грѣхъ, отъ власти искусителя ко грѣху.

Чудеса І. Христа, наконецъ, являются *предзнаменованіями* или предуказаніями того *будущаго состоянія міра и рода человѣческаго*, которое послѣдуетъ за кончиною этого міра и за всеобщимъ судомъ надъ человѣчествомъ. По кончинѣ настоящей міровой жизни и послѣ суда надъ всѣми людьми явятся *новое небо и новая земля* (2 Петр. 3, 13), въ которыхъ для удостоенныхъ обитанія въ нихъ не будетъ уже ни болѣзней, ни печалей, ни воздыханія. Чудеса Христовы и суть хотя еще ча-

стные, разрозненные, отдѣльные, но тѣмъ не менѣе вѣрные начатки и знаменія уничтоженія въ будущемъ всѣхъ бѣдствій и золъ, подъ гнетомъ которыхъ страждетъ человѣкъ въ настоящемъ мірѣ. Вмѣстѣ съ этимъ они служатъ *удостовѣреніемъ* или залогомъ того, что Совершитель этихъ чудесъ силою Своего всемогущества въ состояніи совершить и будущія великія чудеса—обновленіе всей природы, воскресеніе всѣхъ умершихъ, побѣдить всѣхъ враговъ Своего царства и уничтожить всякаго рода бѣдствія, болѣзни и несчастія въ будущей жизни праведныхъ людей.

§ 128. Сошествіе І. Христа во адъ и побѣда надъ адомъ.

Первымъ обнаруженіемъ царственнаго могущества І. Христа послѣ крестныхъ страданій и смерти было упраздненіе власти діавола надъ умершими отъ вѣка въ самомъ царствѣ его,—во адѣ, куда Господь сходилъ по смерти душею Своею. Исцѣленія бѣсноватыхъ были только предначатками этой побѣды Искупителя надъ діаволомъ и уничтоженія его власти надъ людьми. Чрезъ такую побѣду Онъ пріобщилъ къ искупленію весь дохристіанскій загробный міръ, — всѣмъ отверзъ путь къ небу, входъ въ Свое собственное всеобъемлющее царство.

Ученіе о томъ, что І. Христосъ дѣйствительно сходилъ во адъ послѣ крестной смерти Своей, наиболѣе полно выражено въ слѣдующихъ словахъ ап. Петра: *Христосъ единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада, праведникъ за неправедники, да приведетъ ны Богови, умерщвленъ убо бывъ плотію, оживъ же духомъ, о немже и сущимъ въ темницѣ духовомъ сошедъ проповѣда, противльшимся иногда, егда ожидаше Божіе долготерпѣніе, во дни Ноевы, дѣлаему ковчегу, въ немже мало, сирѣчь, осьмь душъ спасошася отъ воды* (1 Петр. 3, 18—20; сн. свидѣтельства того же апостола объ этомъ событіи въ 4, 6 и Дѣян. 2, 27—30). Изъ другихъ апостоловъ говоритъ объ этомъ событіи только ап. Павелъ. Приведши слова псалмопѣвца: *возшедъ на высоту, плѣнилъ еси плѣнъ и даде даяніе человѣкомъ*, апостолъ поясняетъ ихъ такъ:

а еже взыде, что есть, точію яко и сниде (т. е. І. Христосъ) *прежде въ дольнѣйшія страны земли? Сшедый, Той есть и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая* (Еф. 4, 8—10; Пс. 67, 19). Въ приведенныхъ словахъ ап. Петра ясно указывается, что І. Христосъ сходилъ во адъ не въ одухотворенномъ и прославленномъ тѣлѣ Своемъ, но только человѣческою душею Своею,—тогда, когда Онъ былъ мертвымъ по плоти, но живымъ *по духу*, или душѣ, т. е. когда тѣло Его покоилось во гробѣ. Что тогда именно и Своею человѣческою душею сходилъ Онъ въ темницу духовъ, это подтверждаютъ и слова ап. Петра въ рѣчи, сказанной имъ въ день Пятидесятницы, что пр. Давидъ не о себѣ, но о Христѣ сказалъ: *не оставиши* (Ты, т. е. Іегова) *души моея во адѣ, ниже даси преподобному Твоему видѣти истлѣнія* (Дѣян. 2, 27. 31). Церковію такое ученіе увѣковѣчено въ извѣстной церковной пѣсни: *„во гробѣ плотски, во адѣ же съ душею“*...

Благоволивъ сойти во адъ Своею душею человѣческою, какъ сходили туда всѣ ветхозавѣтные люди, и сошествіемъ въ образѣ раба добровольно смирить Себя до самой послѣдней степени, І. Христосъ заключеннымъ въ темницѣ духамъ *сошедъ проповѣда* — *ἐκήρυξε*. *Κηρίσσειν* въ новомъ завѣтѣ употребляется въ значеніи: возвѣщать, благовѣствовать, проповѣдывать евангеліе, царство Божіе или Христово (напр. Мѳ. 2, 1; Мрк. 1, 38 и др.). Въ другомъ мѣстѣ и самъ ап. Петръ цѣль проповѣди І. Христа во адѣ опредѣляетъ такъ: *на се бо и мертвымъ благовѣстися* (*νεκροῖς εὐαγγελίσθη*), *да судъ убо пріимутъ* (*ἵνα κριθῶσι μεν*—хотя осуждены были) *по человѣку плотію, поживутъ же по Бозѣ духомъ* (4, 6). Отцы и учители церкви восточной, начиная съ древнѣйшихъ, говорятъ прямо, что Онъ *εὐαγγελίσατο*—*благовѣствовалъ*, т. е. возвѣщалъ евангеліе во адѣ (напр. Ирин. Пр. ерес. IV, 27; Дамаск. Точн. изл. пр. в. III, 29). Такимъ образомъ І. Христосъ сходилъ во адъ для проповѣди евангелія, и Его проповѣдь была такова же, какъ и на землѣ, т. е. имѣла цѣлію обращеніе и спасеніе, хотя, конечно, мы не знаемъ способа общенія или языка

душъ. Въ богослужебныхъ книгахъ православной церкви встрѣчается мысль, что къ воспріятію Его проповѣди души умершихъ были подготовляемы проповѣдію тѣхъ изъ сошедшихъ во адъ ранѣе Искупителя умершихъ людей, которые, еще живя на землѣ, вѣровали въ будущее Его пришествіе, напр. пророки, или уже видѣли Его пришествіе, какъ напр. Іоаннъ Предтеча. Въ тропарѣ Іоанну Предтечѣ церковь исповѣдуетъ, что онъ не только свидѣтельствовалъ о Христѣ на землѣ, но „благовѣствовалъ и сущимъ во адѣ Бога, явльшагося плотію, вземлющаго грѣхъ міра и подающаго намъ велію милость".

Проповѣдь І. Христа во адѣ была обращена, по словамъ ап. Петра, даже къ упорнымъ нѣкогда въ невѣріи и нечестіи современникамъ Ноя. Слѣдовательно, І. Христосъ сходилъ и въ самыя мрачныя мѣста ада, гдѣ находились нечестивѣйшіе изъ людей, чтобы и имъ проповѣдать евангеліе, чтобы и они покаялись, обратились и спаслись. А отсюда, позволительно думать, что слово о спасеніи предложено было душамъ всѣхъ умершихъ людей, находившихся во адѣ, т. е. не только современникамъ Ноя, а и всѣмъ вообще грѣшникамъ, не исключая и язычниковъ. Прежде всего, конечно, Спаситель возвѣстилъ о спасеніи находившимся во адѣ благочестивымъ сынамъ Израиля, и они прежде другихъ узнали во вновь явившемся во адъ Христа Спасителя (Кирил. іер. Оглас. поуч. XIV, 19). Но *сниде въ дольнѣйшія страны земли*, Онъ благовѣствовалъ и подобнымъ современникамъ Ноя грѣшникамъ,— и они могли узнать отъ Него, что Богъ чрезъ Него совершилъ спасеніе, и увѣровать въ Него или не увѣровать.

Каковы были *плоды* проповѣди во адѣ и вообще сошествія І. Христа во адъ? На основаніи свидѣтельства ап. Павла, что Снисходившій въ дольнѣйшія страны земли *плѣнилъ плѣнъ*, и другихъ подобныхъ свидѣтельствъ (напр. Ис. 45, 2; Мѳ. 12, 29; Кол. 2, 15), въ которыхъ говорится, что Господь Своимъ крестомъ отнялъ силу у начальствъ и властей, властно подвергъ ихъ позору, связалъ сильнаго и расхитилъ сосуды его дома.— древніе учители выражали убѣжденіе, что сошедшій во адъ Христосъ разрушилъ царство діавола и освободилъ отъ узъ плѣнни-

ковъ ада. Такъ, св. *Златоустъ* говоритъ: „адъ плѣненъ сошедшимъ въ него Господомъ, упраздненъ, поруганъ, умерщвленъ, низложенъ, связанъ“ (Сл. на св. Пасху). *Григорій Богословъ* пишетъ: „Онъ (І. Христосъ) отразилъ жало смерти, сокрушилъ мрачные затворы унылаго ада, даровалъ свободу духамъ“ (Пѣснь Христу). Разрушеніе ада выразилось въ освобожденіи плѣнниковъ отъ узъ ада, въ возведеніи ихъ на небеса. Но всѣхъ ли плѣнниковъ извелъ Господь изъ ада? Прямаго отвѣта на этотъ вопросъ нѣтъ въ Писаніи. Церковь отъ временъ глубокой древности признавала, что освобождены были всѣ благочестивые ветхозавѣтные плѣнники ада и изведены оттуда въ святыя обители Отца небеснаго, или, какъ учитъ катихизисъ (о 5 чл.), избавлены „души, которыя съ вѣрою ожидали Его пришествія“. Съ сонмомъ освобожденныхъ плѣнниковъ ада Господь, по древнему вѣрованію церкви, взошелъ на небеса, и они первые составили небесное тѣло церкви, подъ главою—Христомъ. Но упоминаніе ап. Петра о нѣкогда бывшемъ непослушаніи духовъ современниковъ Ноя, которымъ Христосъ проповѣдывалъ въ адѣ, чтобы они жили по Богу духомъ, повидимому, даетъ основаніе предполагать, что и духи современниковъ Ноя теперь обратились, и если увѣровали проповѣди Христа, то, конечно, были и изведены изъ ада. Изъ древнихъ учителей нѣкоторые прямо высказывали мысль, что Спаситель вывелъ изъ ада не только ветхозавѣтныхъ праведниковъ, а и многихъ другихъ, или даже вообще всѣхъ тѣхъ, которые только увѣровали Его проповѣди, всѣхъ и каждаго, кто пожелалъ идти за Нимъ, какъ за Освободителемъ (напр. Климентъ алекс., Оригенъ, Григорій нисскій, І. Златоустъ, Амвросій медіоланскій, блаж. Іеронимъ и др.).

§ 129. Воскресеніе І. Христа и значеніе этого событія въ дѣлѣ искупленія.

По разрушеніи І. Христомъ ада послѣдовало Его *воскресеніе* изъ мертвыхъ, — возсоединеніе Его человѣческой души съ пречистымъ тѣломъ, которое лежало во гробѣ, но возстало про-

славленнымъ, свѣтоноснымъ и безсмертнымъ. Воскресеніе І. Христа—истина, на которой, какъ на глубочайшемъ основаніи, зиждутся всѣ наши христіанскія вѣрованія и упованія. *Аще Христосъ не воста, тще убо проповѣданіе наше, тща же и вѣра ваша*, говоритъ апостолъ (1 Кор. 15, 14). Въ событіи тѣлеснаго воскресенія І. Христа дается твердое удостовѣреніе прежде всего въ томъ, что І. Христосъ есть дѣйствительно обѣтованный Мессія, Богочеловѣкъ. На такое значеніе Своего воскресенія указывалъ и Самъ І. Христосъ, когда, напр., говорилъ невѣровавшимъ въ Него іудеямъ: *разорите церковь сію*,—разумѣя Свое тѣло, — *и треми дѣньми воздвигну ю* (Іоан. 2, 18—19), т. е. воскресну въ третій день;—*знаменія не дастся, кромѣ знаменія Іоны пророка* (Мѳ. 12, 39), или, на вопросъ: кто Ты? отвѣтилъ: *егда вознесете* (т. е. на крестъ) *Сына человѣческаго, тогда уразумѣете, яко Азъ есмь и о Себѣ ничесоже творю, но якоже научи Мя Отецъ Мой, сія глаголю* (Іоан. 8, 28),—конечно, потому, что за вознесеніемъ на крестъ имѣло послѣдовать Его свѣтоносное воскресеніе. Такое значеніе воскресенія І. Христа объясняется величіемъ и чрезвычайностью этого событія, ибо оно есть безпримѣрное чудо, выходящее изъ ряда всѣхъ другихъ чудесъ, какія когда-либо видалъ и слыхалъ міръ. Конечно, велики чудеса, совершенныя І. Христомъ въ Его земной жизни, но всѣ эти чудеса, даже и самое дивное изъ нихъ —воскресеніе мертвыхъ (къ временной жизни), творили и пророки (Илія, Елисей, нѣкоторые изъ апостоловъ), хотя не съ такимъ полномочіемъ, какъ Онъ. Но никогда не было и невозможно представить, чтобы кто воскресилъ самого себя. Воскреснуть самому, своею собственною силою, какъ воскресъ Христосъ,—не въ жизнь временную, а вѣчную,—это возможно только для Того, Кто, будучи человѣкомъ, въ то же время есть Богъ, Владыка жизни и смерти, Кто, поэтому, какъ имѣлъ власть положить душу Свою за другихъ, такъ имѣлъ власть и опять принять ее (Іоан. 10, 17—18). И потому самовоскресеніемъ Господа І. Христа дано совершеннѣйшее удостовѣреніе въ томъ, что Онъ не только человѣкъ, но и истинный Богъ, владычествующій

надъ жизнію и смертію. Вмѣстѣ съ этимъ воскресеніе І. Христа служитъ сильнѣйшимъ доказательствомъ дѣйствительности совершеннаго Имъ *дѣла искупленія*. Если бы Христосъ остался во гробѣ, то крестъ въ глазахъ нашихъ являлся бы только орудіемъ позорной казни и смерти; тогда Его смерть не могла бы имѣть никакого искупительнаго значенія для уничтоженія тяготѣющаго надъ родомъ человѣческимъ осужденія, — оковъ смерти и грѣха. *Аще Христосъ не воста*, говоритъ ап. Павелъ, *суетна вѣра ваша*; *есте во грѣхахъ вашихъ* (1 Кор. 15, 17). Но если Онъ дѣйствительно воскресъ, это значитъ, что грѣхъ и связанное съ нимъ осужденіе потеряли свою силу надъ человѣкомъ, значитъ, что принесенная Имъ жертва принята Богомъ, что Онъ уничтожилъ лежащее на насъ проклятіе и даровалъ всѣ блага искупленія.

Убѣждая въ дѣйствительности искупленія вообще, воскреніе Христово служитъ въ особенности основаніемъ вѣры *въ побѣду Искупителя надъ смертію*. Воскресши изъ мертвыхъ І. Христосъ пріобрѣлъ Своему человѣчеству невозможность смерти, полное и совершенное безсмертіе, или, какъ говоритъ апостолъ: Христосъ *воста отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ: смерть Имъ ктому не обладаетъ* (Рим. 6, 9). Побѣда І. Христа надъ смертію по отношенію къ Своему человѣчеству есть начало побѣды надъ смертію и для всего искупленнаго Имъ человѣчества. *Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ* (ἀπαρχή) *умершимъ бысть*, говоритъ апостолъ (1 Кор. 15, 20). „Воскресши", объясняетъ слова апостола преосв. еп. Ѳеофанъ, „І. Христосъ воскресъ, какъ *начатокъ умершихъ, перворожденный изъ мертвыхъ* (Кол. 1, 18), за Которымъ и другіе всѣ родятся изъ мертвыхъ въ жизнь нескончаемую. Какъ въ ветхомъ завѣтѣ, когда приносили въ храмъ Богу начатки, напр., первые снопы отъ жатвы, тѣмъ самымъ освящали всѣ снопы и всю жатву: такъ Христосъ Господь воскресши освятилъ, благословилъ и утвердилъ воскресеніе всѣхъ, которые возстанутъ изъ земли, какъ колосья изъ сѣмянъ". Апостолъ указываетъ и то, почему воскресшій Христосъ есть такой начатокъ умершихъ, въ которомъ положено основаніе

воскресенія всѣхъ: *понеже человѣкомъ смерть бысть*, говоритъ онъ, *и человѣкомъ воскресеніе мертвыхъ: якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 21—22). „Умираютъ всѣ, кои отъ Адама", объясняетъ преосв. Ѳеофанъ, „по той причинѣ, что умерли уже въ немъ; и оживутъ всѣ о Христѣ по той причинѣ, что оживлены уже въ Немъ всѣ. Умираніе всѣхъ есть явленіе въ дѣйствительности того, что въ Адамѣ совершилось въ возможности; и оживленіе всѣхъ будетъ исполненіемъ въ дѣйствительности того, что во Христѣ воскресшемъ положено въ возможности" (Толк. на 1 Кор. XV, 20). Это потому, что какъ поврежденіе грѣхомъ природы перваго Адама было поврежденіе грѣхомъ *общей природы людей* (Рим. 5, 12—14), такъ и возстановленіе І. Христомъ достоинства человѣческой природы было возстановленіемъ достоинства *общей природы людей*. Отсюда же,—какъ чрезъ поврежденную въ Адамѣ общую природу людей воцарился *залогъ смерти*, такъ чрезъ возстановленное во Христѣ достоинство общей природы людей и воскресеніе этой природы вошелъ *законъ всеобщаго воскресенія*, а самое Его воскресеніе является образомъ нашего будущаго воскресенія (1 Кор. 15, 47—49; Филип. 3, 21).

Промысломъ Божіимъ отложено всеобщее воскресеніе людей до кончины міра. Но воскресеніе І. Христа служитъ залогомъ и удостовѣреніемъ, что оно совершится. Если Онъ по смерти могъ исполнить обѣтованіе о Своемъ воскресеніи, то теперь, будучи несомнѣнно *живымъ* (Евр. 7, 7; Апок. 1, 18) и когда Ему *дадеся всяка власть на небеси и на земли*, можетъ исполнить и обѣтованіе о всеобщемъ воскресеніи, и несомнѣнно исполнитъ. Онъ и Самъ говорилъ: *Азъ живу, и вы живи будете* (Іоан. 14, 19).

§ 130. Вознесеніе І. Христа на небо и отверзеніе для всѣхъ вѣрующихъ въ Него царства небеснаго.

За воскресеніемъ І. Христа послѣдовало новое и высшее проявленіе Его царственной славы и могущества,—*вознесеніе на небо* съ прославленнымъ тѣломъ. Вознесеніе, какъ оно описывается

апостолами - очевидцами, было событіемъ *видимымъ* (Лук. 24, 50—51; Дѣян. 1, 9—11). Видимость событія, безъ сомнѣнія, имѣла цѣлію убѣдить учениковъ въ томъ, что они видятъ не призракъ, не духъ, а именно воскресшаго изъ мертвыхъ своего Учителя и Господа, съ прославленною плотію восходящаго къ Отцу Своему.

I. Христосъ, какъ Богъ, не имѣлъ нужды въ славномъ вознесеніи: живя на землѣ въ образѣ раба, Онъ не разлучался нѣдръ Отеческихъ, былъ на престолѣ со Отцемъ и Святымъ Духомъ. Слава вознесенія Христова есть слава воспринятаго Имъ человѣческаго естества; человѣческая плоть, прославленная и обоженная, взошла на небо и сдѣлалась причастною вѣчной славы, величія и власти Сына Божія. Такое окончаніе видимаго пребыванія на землѣ Господа Іисуса является понятнымъ и естественно-необходимымъ при вѣрѣ въ I. Христа, какъ Богочеловѣка и Искупителя міра. По совершеніи на землѣ искупительнаго дѣла въ образѣ раба и естественно было Сошедшему съ неба опять возвратиться туда, *идеже бѣ прежде* (Іоан. 6, 62; сн. 3, 13), къ формѣ бытія, свойственнаго Ему по природѣ, какъ Сыну Божію (Іоан. 17, 5; 1, 1—2), возвратиться къ Отцу (Іоан. 14, 28; 16, 5. 16; 20, 17) и возвратиться въ воспринятой на вѣчныя времена плоти. Наша непрославленная, подверженная грѣху и смерти земля не могла быть соотвѣтственнымъ мѣстомъ пребыванія Богочеловѣка съ прославленною человѣческою природою. Съ другой стороны, только съ такимъ окончаніемъ земной жизни I. Христа мирится и наше нравственное чувство. Вся земная жизнь I. Христа, всѣ дѣла Его были прославленіемъ Его Отца (Іоан. 14, 17; 15, 8). Прославлявшій Бога Своего жизнію и дѣятельностію, особенно въ крестной смерти, и Самъ заслуживалъ быть прославленнымъ отъ Бога Отца, такъ какъ эта слава снова вела къ прославленію и Бога. Вознесеніе Спасителя на небо съ плотію и было продолженіемъ того заслуженнаго Спасителемъ прославленія по человѣчеству, которое началось въ воскресеніи. Особенно ясно выражаетъ эту истину ап. Павелъ. I. Христосъ, будучи Богомъ,—учитъ онъ,—смирилъ Себя и принялъ зракъ раба, *а посему и Богъ Его*

первознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене, т. е. за смиреніе и послушаніе, съ какими Онъ пришелъ и совершилъ возложенное на Него служеніе (Филип. 2, 6 — 10). *Видимъ Іисуса за пріятіе смерти славою и честію вѣнчанна* (Евр. 2, 9).

Вознесеніе І. Христа на небо, являясь прославленіемъ Его Самого по человѣчеству, есть вмѣстѣ открытіе для всѣхъ вѣрующихъ въ Него свободнаго пути на небо, подобно тому, какъ воскресеніе Его есть побѣда надъ смертію для всего человѣчества. До вознесенія на небо Господа небо—это жилище блаженства—еще не было отверсто для грѣшныхъ потомковъ Адама; самые праведники ветхозавѣтные, по смерти, сходили душами своими въ шеолъ. Но І. Христосъ, примиривши людей съ Богомъ, небо съ землею, устранилъ преграду къ восхожденію на небо людей. *Иду уготовати мѣсто вамъ, да идѣже есмь Азъ, и вы будете*, говорилъ Онъ Своимъ ученикамъ (Іоан. 14, 2—3). И Онъ вознесся на небо, какъ *первенецъ* нашъ, Которому должно *во всемъ первенствовать* (Кол. 1, 18), явился на небо, какъ нашъ *предтеча* (Евр. 6, 20), и, представивъ въ Своемъ лицѣ начатокъ искупленной и возстановленной Имъ природы человѣческой, вознесеніемъ Своимъ открылъ дотолѣ закрытый для людей входъ въ царство небесное. Богъ, совоскресившій насъ со Христомъ, *и спосади на небесныхъ во Христѣ Іисусѣ* (Еф. 2, 6; сн. Кол. 3, 1—3). Самымъ дѣломъ это еще не совершилось, но несомнѣнно совершится. Гдѣ глава тѣла, тамъ должны быть и члены; глава—на небѣ, во славѣ, не останутся на землѣ, въ униженіи, и члены тѣла Христова, Его церкви. *Аще вознесенъ буду отъ земли*, говорилъ Онъ, *вся привлеку къ Себѣ* (Іоан. 12, 32); *идѣже есмь Азъ, ту и слуга Мой будетъ* (12, 26).

§ 131. Вѣчное царствованіе І. Христа по вознесеніи на небо.

Вознесшійся въ славѣ на небо І. Христосъ *сѣде одесную Бога Отца* (Марк. 16, 19) по самому Своему человѣчеству, ѵпостасно соединенному съ Божествомъ. *Се вижу небеса отвер-*

ста, и Сына человѣча одесную стояща Бога, говоритъ *исполнь Духа Свята* и *воззрѣвъ на небо* первомученикъ Стефанъ (Дѣян. 7, 55—56).

Что значитъ, „сидѣтъ одесную Бога"? Сидѣніе одесную царя, на языкѣ Писанія, означаетъ не только участіе въ царскихъ почестяхъ (3 Цар. 2, 19. 22), но и участіе въ царскомъ достоинствѣ, власти и управленіи царствомъ (3 Цар. 3, 6; Втор. 17, 18; Марк. 10, 37; Мѳ. 20, 21). Сообразно этому „сидѣніе" вознесшагося Сына человѣческаго „одесную Бога" указываетъ на полученіе Имъ славы, достоинства и власти надъ искупленнымъ Имъ міромъ отъ моря до моря, и отъ конца до конца вселенной. О воспріятіи такой власти свидѣтельствовалъ и Самъ Онъ, когда говорилъ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мѳ. 28, 18). Утверждали это и апостолы. *Богъ*, учитъ ап. Павелъ, *воскресивъ Его отъ мертвыхъ, посадилъ одесную Себе на небесѣхъ, превыше всякаго начальства и власти, и силы, и господства, и всякаго имене, именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ* (Еф. 1, 20—21; сн. Филип. 2, 8—10). Ап. Петръ говоритъ о Немъ, что Онъ *возшелъ на небо, пребываетъ одесную Бога, покоришымся Ему ангеламъ, и властемъ, и силамъ* (1 Петр. 3, 22).

Сѣдѣніе это, являясь прославленіемъ Сына человѣческаго, вмѣстѣ съ этимъ является и продолженіемъ Его служенія дѣлу спасенія міра, — дѣлу возстановленія и утвержденія царства Божія. Въ откровеніи это невидимое служеніе Искупителя, облеченнаго царскою властію, изображается въ такихъ чертахъ.

1. Искупитель по вознесеніи на небо ходатайствуетъ предъ Богомъ за искупленное Имъ человѣчество,—является посредникомъ и заступникомъ людей предъ Богомъ. Христосъ—*Ходатай новаго завѣта* (Евр. 9, 15; 12, 24), учитъ апостолъ, *не въ рукотворенная святая* (святилище) *вниде..., но въ самое небо, нынѣ да явится лицу Божію о насъ* (9, 24; Рим. 8, 34; 1 Іоан. 2, 1—2). Въ лицѣ Его мы имѣемъ *архіерея велика, прошедшаго небеса, архіерея милостиваго*, не такого архіерея, который не можетъ *спострадати немощемъ нашимъ, но*

искушена по всяческимъ, по подобію развѣ грѣха, который посему можетъ и *искушаемымъ помощи*. (Евр. 4, 14—16). Онъ *спасти до конца можетъ приходящихъ чрезъ Него къ Богу, всегда живъ сый, во еже ходатайствовати о нихъ* (7, 25). И Самъ Онъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками заповѣдалъ обращаться съ молитвою о ходатайствѣ къ Нему послѣ Его прославленія: *аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сынѣ. Доселѣ не просисте ничего во имя Мое; просите, и пріимете* (Іоан. 14, 13—14; 16, 24). Это ходатайство І. Христа состоитъ въ предстательствѣ Его предъ Богомъ Отцемъ силою искупительныхъ заслугъ Своихъ.

2. Онъ обѣщалъ испросить у Бога Отца и ниспослать людямъ Духа Святаго: *уне есть вамъ, да Азъ иду. Аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ; аще ли же иду, послю Его къ вамъ* (Іоан. 16, 7; сн. 14, 16). Согласно обѣтованію Своему, возсѣвъ одесную Отца, Онъ дѣйствительно ниспослалъ на оставшихся на землѣ апостоловъ Св. Духа (Дѣян. 2 гл.). Духъ Святый ниспосланъ съ тѣмъ, чтобы Онъ какъ съ ними, такъ и со всѣми вѣрующими во Христа пребылъ во вѣкъ (Іоан. 14, 16), наставляя ихъ на *всякую истину* (Іоан. 16, 13) и раздавая имъ на пользу разныя дарованія (1 Кор. 12, 7 и 11), усвояя людямъ спасительные плоды искупленія. Вообще отъ сѣдящаго одесную Отца Искупителя ниспосылаются намъ *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3). Богъ *благословляетъ насъ во Христѣ всякимъ духовнымъ благословеніемъ въ небесахъ* (Еф. 1, 3).

Съ ниспосланіемъ Духа Святаго и Самъ вознесшійся одесную Отца Господь І. Христосъ никогда не прерывалъ, не прерываетъ и не прерветъ самыхъ внутреннихъ, а вмѣстѣ самыхъ животворныхъ отношеній къ вѣрующимъ въ Него. Онъ всегда былъ, есть и будетъ оставаться невидимою главою созданной Имъ на землѣ церкви (Еф. 5, 23—27). *Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 28).

3. Наконецъ, принявши, какъ Богочеловѣкъ, участіе въ гос-

подствѣ и міроуправленіи Своего Отца, Онъ имѣетъ въ Своей божеской власти всѣ средства направлять всѣ событія міра, всѣ силы жизни, чтобы защищать и умножать Свое царство, чтобы для всѣхъ послушныхъ Ему быть *виновникомъ спасенія вѣчнаго* (Евр. 5, 9), помогать вѣрующимъ въ борьбѣ съ врагами спасенія ихъ, содѣйствовать успѣхамъ евангелія всѣми силами неба и земли. И царственная власть Его нѣкогда должна преодолѣть всѣхъ враговъ Его царствія. *Подобаетъ бо Ему царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима.* Онъ окончательно упразднитъ *всяко начальство, и всяку власть* и силу, т. е. царство сатаны. Послѣдній же врагъ *испразднится смерть.* Тогда же послѣдуетъ и обновленіе неба и земли *въ свободу славы чадъ Божіихъ*, и когда все будетъ покорено Ему, тогда послѣдуетъ судъ Его надъ міромъ: послѣ же сего и Самъ Сынъ *покорится Покоршему Ему всяческая,—предастъ царство Богу и Отцу* (1 Кор. 15, 24—28).

Глава III.

О Богѣ Освятителѣ.

§ 139. Божественная помощь, дарованная людямъ для усвоенія плодовъ искупленія. Ниспосланіе Духа Святаго и Его дѣйствія для нашего спасенія. Раздѣленіе ученія о Богѣ Освятителѣ.

Господь І. Христосъ Своимъ воплощеніемъ, жизнію, ученіемъ, смертію и прославленіемъ по человѣчеству даровалъ или устроилъ все потребное для спасенія людей. По Его заслугамъ всѣ люди получили возможность быть спасенными. Но чтобы воспользоваться благами искупленія, какія приготовлены и сосредоточены въ лицѣ Искупителя, стать сонаслѣдниками Ему и получить усыновленіе Богу, люди должны сдѣлаться *Христовыми* (1 Кор. 3, 23; Рим. 8, 9). Спасительныя Его заслуги могутъ вмѣняться и вмѣняются не всякому, а только тѣмъ, которые имѣютъ со Христомъ духовное сродство, мыслятъ и дѣйствуютъ въ духѣ Христа, подражаютъ Его жизни (Рим. 6, 5—11; 8, 17; Гал. 4, 19), на-

ходятся съ Нимъ—новымъ Адамомъ въ такомъ же неразрывномъ союзѣ (по духу), въ какомъ каждый состоитъ (по плоти) съ первымъ Адамомъ (Рим. 5, 15—19), или въ такомъ же единеніи, какое находится между лозою и ея вѣтвями (Іоан. 15, 4—5), между главою и членами тѣла (1 Кор. 12, 12—27). Но собственными силами падшій человѣкъ не можетъ *совлечься ветхаго человѣка и облечься въ новаго, созданнаго по образу Создавшаго его* (Кол. 3, 10; Еф. 4, 22—24), не можетъ изъ чада гнѣва Божія стать чадомъ Божіимъ и жить новою жизнію во Христѣ и со Христомъ, привиться ко Христу и содѣлаться членомъ Его тѣла. Самъ собою онъ не можетъ даже только *назвать Іисуса Господомъ* (1 Кор. 12, 3), — съ истинною и живою вѣрою. Для усвоенія даруемаго во Христѣ и Христомъ спасенія падшему человѣку нужна божественная помощь. И такая помощь дарована намъ любовію Божіею ради заслугъ Искупителя.

Спаситель, оставляя міръ, далъ апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ спасаемымъ, такое обѣтованіе: *Азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ; Утѣшитель—Духъ Святый, Его же пóслетъ Отецъ во имя Мое* (Іоан. 14, 16, 26; сн. Дѣян. 1, 4. 8). И это обѣтованіе исполнилось. Въ день Пятидесятницы Духъ Святый явился въ міръ съ дарами спасающей благодати, явился видимымъ образомъ и ощутительно для души человѣческой (Дѣян. 2, 1—4), подобно тому, какъ и обитаніе среди людей воплотившагося Бога Слова было ощутительно для внѣшнихъ чувствъ. Пребывая со дня Пятидесятницы и имѣя пребывать вѣчно въ церкви, Духъ Святый чрезъ церковь усвояетъ намъ все потребное для нашего спасенія, уготованное нашимъ Искупителемъ, производитъ возсозданіе и оживотвореніе каждаго человѣка, прививаетъ насъ къ Нему, какъ дикихъ маслинъ, а чрезъ Христа всѣхъ приводитъ къ Отцу.

Итакъ, въ порядкѣ домостроительства о спасеніи людей, за искупленіемъ человѣка Сыномъ Божіимъ, слѣдуетъ *привитіе* искупленнаго человѣчества къ Искупителю силою Духа Святаго, иначе,—усвоеніе человѣку искупительныхъ заслугъ Христа благо-

датію Св. Духа, или что тоже, благодатное *оправданіе* и *освященіе* человѣка.

При изложеніи ученія объ освященіи человѣка или *о Богѣ Освятителѣ* человѣка надлежитъ въ частности раскрыть ученіе о *благодати* Божіей, какъ силѣ освящающей, о *церкви* съ ея іерархіею, какъ органѣ, чрезъ который совершается освященіе человѣка, и *о таинствахъ*, какъ средствахъ освященія.

I.

О благодати, какъ силѣ освящающей.

§ 133. Ученіе откровенія о благодати. Виды благодати. Одностороннія понятія о благодати.

I. Освященіе человѣка или усвоеніе людямъ плодовъ искупленія производитъ даруемая Богомъ по заслугамъ Искупителя *благодать* (*χάρις*, gratia). Слово „благодать", означая вообще благой даръ (отъ благого и по благости) употребляется въ св. Писаніи въ различныхъ значеніяхъ, но въ новомъ завѣтѣ почти исключительно въ приложеніи къ Богу, какъ Виновнику всѣхъ благъ, и при томъ въ двоякомъ смыслѣ: или въ смыслѣ *божественнаго свойства* въ отношеніи къ людямъ, или въ смыслѣ такой *божественной силы*, которая совершаетъ спасеніе человѣка.

Божіе свойство, часто обозначаемое въ новомъ завѣтѣ словомъ благодать, есть любовь, благоволеніе, милость Божія, проявляющіяся въ различныхъ дарахъ и благодѣяніяхъ Божіихъ къ людямъ. Такъ, въ привѣтствіи архангела Св. Дѣвѣ: *обрѣла благодать* (*χάριν*) *у Бога* (Лук. 1, 30; сн. 2, 40, 52; Дѣян. 7, 46), слово „благодать" означаетъ, очевидно, благоволеніе Божіе къ Пресвятой Дѣвѣ. Въ привѣтствіяхъ ап. Павла въ началѣ многихъ изъ его посланій, въ которыхъ онъ желаетъ христіанамъ отъ Бога *благодати, милости и мира* или просто *благодати и мира*, словомъ „благодать", сопоставляемымъ съ милостію и миромъ, очевидно, обозначается благоволительное отношеніе Бога къ людямъ, т. е. проявленіе Его свойства по отношенію къ нимъ.

Въ этомъ же смыслѣ ап. Петръ называетъ Бога *Богомъ всякія благодати* (1 Петер. 5, 10), Подателемъ *многоразличной благодати* (4, 10), а ап. Павелъ говоритъ о Немъ, что *Онъ силенъ обогатить насъ всякою благодатію* (2 Кор. 9, 8), т. е. различными благами, земными и духовными. Но особенно часто этимъ словомъ обозначается любовь Божія *къ падшему человѣку*, явленная въ дѣлѣ искупленія человѣчества. *Во Христѣ явися благодать Божія спасительная* (*ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος*) *всѣмъ человѣкомъ* (Тит. 2, 11; сн. 3, 4). *Нѣсте подъ закономъ, но подъ благодатію* (Рим. 6, 14). Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ (особенно Рим. 5 гл.), подъ благодатію разумѣется все дѣло искупленія со всѣми его плодами и послѣдствіями; оно и прямо называется у апостола *Божіимъ даромъ, благодатію Божіею* и *даромъ по благодати единаго человѣка І. Христа* (Рим. 5, 15). Иногда же словомъ благодать обозначаются частныя стороны и проявленія искупительнаго дѣла Христова. Такъ, въ евангеліи Іоанна благодатію названо данное чрезъ І. Христа откровеніе, Его евангеліе, напр. въ словахъ: *Слово плоть бысть... исполнь благодати и истины... благодать и истина Іисусъ Христомъ бысть* (1, 16—17; сн. Лук. 4, 22). Апостольская проповѣдь евангелія также нерѣдко называется благодатію (Дѣян. 14, 3. 26; 18, 27—28; 20, 24—25. 32; 1 Петер. 5, 12; Іуд. 4).

Полнота любви Божіей, явленная вообще въ искупленіи, изливается на людей и въ формѣ живой и дѣятельной *силы*. Эта, изливающаяся по заслугамъ Искупителя сила любви Божіей есть собственно благодать, которая усвояетъ людямъ плоды искупленія, возраждаетъ и вспомоществуетъ имъ содѣлывать свое спасеніе.

Благодать есть особая сила Божія, сила Христова. Такъ, І. Христосъ, повелѣвая апостоламъ *отъ Іерусалима не отлучатися, но ждати обѣтованія Отча* о ниспосланіи Св. Духа, говорилъ имъ: *пріимете силу* (*δύναμιν*), *нашедшу Св. Духу на вы* (Дѣян. 1, 4. 8). При чрезвычайномъ явленіи Своемъ ап. Павлу, послѣ троекратной молитвы апостола объ удаленіи отъ него жала въ плоть, ангела сатаны, Онъ сказалъ: *довлѣетъ ти бла-*

годать Моя: сила бо Моя въ немощи совершается. Св. апостолъ понялъ благодать именно какъ силу Божію, живущую и дѣйствующую въ немъ: *сладцѣ* (охотнѣе) *убо похвалюся паче въ немощехъ моихъ, да вселится въ мя сила Христова* (2 Кор. 12, 9). *Благодатію Божіею*, говоритъ онъ о себѣ, ставши апостоломъ изъ гонителя церкви Божіей, *есмь еже есмь; и благодать Его, яже во мнѣ (εἰς ἐμέ*— вселившаяся въ него), *не тща (*не тщетна) *бысть* (1 Кор. 15, 10). Объ этой то благодати ап. Павелъ болѣе другихъ апостоловъ говоритъ въ своихъ посланіяхъ, какъ о такой силѣ, которая дѣйствуетъ въ человѣкѣ *могущественно* (Кол. 1, 29), которая подкрѣпляетъ насъ въ немощахъ нашихъ (Рим. 8, 29) и можетъ сдѣлать несравненно больше того, чѣмъ мы просимъ или о чемъ помышляемъ (Еф. 3, 20; сн. 1, 19). Она начинаетъ, продолжаетъ и завершаетъ спасеніе человѣка среди данныхъ условій земной жизни человѣка при участіи однако его самого.

Сила эта даруется человѣку независимо отъ достоинства и заслуги съ его стороны: она есть даръ Божій чистый, изливающійся въ сердца людей ради заслугъ Искупителя. *Благодатію бо есте спасени чрезъ вѣру; и сіе не отъ васъ, Божій даръ (Θεοῦ τὸ δῶρον),—не отъ дѣлъ, да никтоже похвалится* (Еф. 2, 8—9). *Оправдаеми туне благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ* (Рим. 3, 24; сн. Тит. 3, 5—6). *Даромъ* и *по благодати* у ап. Павла выраженія однозначущія: *если по благодати*, говоритъ онъ, *то не по дѣломъ; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если по дѣломъ, то это уже не по благодати; иначе дѣло не есть уже дѣло* (Рим. 11, 6).

Изливается въ сердца людей этотъ даръ по волѣ Бога Отца чрезъ Сына во Святомъ Духѣ. Во Святой Троицѣ источникъ всѣхъ даровъ, подаваемыхъ человѣку,—естественныхъ и сверхъестественныхъ. Всѣ лица Св. Троицы участвуютъ и въ раздаяніи благодати, почему крещеніе и совершается во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа.

Въ частности, Богъ Отецъ, Который и *избра насъ въ Немъ*

(I. Христѣ) *прежде сложенія міра* и *нарекъ насъ во усыновленіе Іисусъ Христомъ въ Него* (Еф. 1, 4—5; сн. 1 Петр. 5, 10; 1 Кор. 1, 3), есть *источникъ* нашего освященія благодатію. По Его благоволенію изливается благодать въ серца наша. Онъ послалъ въ міръ Духа Утѣшителя. Къ Нему взывалъ Искупитель: *Отче Святый, святи ихъ въ истину Твою* (Іоан. 17, 17, сн. 6, 44; 1 Сол. 5, 23). Апостолы говорятъ, что *посла Богъ Духа Сына Своего въ сердца наша, вопіюща: Авва Отче* (Гал. 4, 6; сн. Рим. 8, 15). *Богъ* (Отецъ) *даде обрученіе* (залогъ) *Духа въ сердца наша* (2 Кор. 1, 22). Духа они называютъ *Духомъ Божіимъ* (Рим. 8, 9. 14; 1 Кор. 3, 16; Еф. 4, 30). Поэтому и самая благодать часто называется *благодатію Бога Отца* (1 Кор. 1, 3; Еф. 1, 6; 3, 7; Кол. 1, 3 и др.), *благодатію Бога* или *отъ Бога* (Рим. 1, 7; 5, 15; 1 Кор. 3, 10; 2 Кор. 1, 2; 6—1; Гал. 2, 21 и др.).

Сынъ, какъ Спаситель, заслужилъ для насъ благодатные дары Св. Духа и есть *виновникъ* нашего освященія. По Его заслугамъ и ходатайству и во имя Сына посланъ Духъ Святый. Безъ Его заслугъ не былъ бы Онъ и ниспосланъ: *не у бѣ Духъ Святый, яко Іисусъ не у бѣ прославленъ* (Іоан. 7, 39). *Благодать воцарилась къ жизни вѣчной Іисусъ Христомъ* (Рим. 5, 21; сн. 6, 23). Посему то и самая благодать называется благодатію, *данною о Христѣ Іисусѣ* (1 Кор. 1, 4; 2 Тим. 1, 9), *благодатію Христовою* (Гал. 1, 6; сн. Рим. 16, 24; 1 Кор. 16, 23; 2 Кор. 13, 13 и др.), *силою Христовою* (2 Кор. 12, 10), а Духъ Святый—*Духомъ Христовымъ* (Рим. 8, 9), *Духомъ Сына* (Гал. 4, 6), а Самъ Сынъ изображается раздаятелемъ Св. Духа и Его Даровъ вѣрующимъ (Іоан. 7, 37—38).

Духъ Святый, посланный въ міръ отъ Бога Отца Сыномъ, благоволилъ взять на Себя дѣло усвоенія людямъ заслугъ Христовыхъ, и потому собственно Онъ есть *совершитель* нашего освященія. Изліяніе на спасенныхъ благодати Божіей и Христовой есть дѣйствіе Св. Духа. Духъ Святый совершаетъ оправданіе

Имъ же привлекаемыхъ ко Христу грѣшниковъ, но не Самъ Собою, а чрезъ сообщеніе правды Христовой, возрождаетъ ихъ въ крещеніи (Іоан. 3, 5; сн. Тит. 3, 5; 1 Кор. 6, 11; 1 Петр. 1, 2—3), изливается въ самое существо ихъ (Тит. 3, 6; 1 Сол. 4, 8), точнѣе—въ ихъ сердца (2 Кор. 1, 22; Гал. 4, 6; Рим. 5, 5; 8, 15), такъ что вѣрующіе становятся мѣстомъ обитанія Духа Божія: *Духъ Божій живетъ* въ нихъ (Рим. 8, 9; 1 Кор. 3, 16), а тѣла христіанъ—*храмы Св. Духа* (1 Кор. 6, 19). Объемля Собою все существо спасаемаго, Духъ Св. возсоединяетъ его въ Самомъ Себѣ съ Господомъ Іисусомъ, а чрезъ Господа съ Богомъ (Еф. 2, 18). Духъ Св., живущій въ людяхъ, и составляетъ основаніе благодати, а общеніе и причастіе человѣка Духу Святому есть сущность благодати, почему и самыя выраженія „благодать" и „Духъ Святый", „даръ благодати" и „даръ Св. Духа" являются въ Писаніи взаимно замѣнимыми (сн. напр. Рим. 1, 5 и Гал. 3, 2; Рим. 15, 15 и 5, 5; Евр. 12, 28 и Рим. 8, 23 и др.), а Самый Духъ Св. называется *Духомъ благодати* (Евр. 10, 29).

Свои спасительныя дѣйствія въ усвоеніи людямъ заслугъ Искупителя благодать, по изображеніямъ откровенія, совершаетъ, не уничтожая человѣческой свободы, не дѣйствуя на нее неопреодолимо, но идетъ на встрѣчу человѣческой свободѣ съ дарами искупительныхъ заслугъ Христовыхъ, иначе,—устрояетъ спасеніе человѣка при соучастіи его самого.

Такимъ образомъ можно дать такое понятіе о благодати, какъ силѣ освящающей: благодать есть особая сила божественная, сила Духа Св., любовію Божіею даруемая людямъ ради заслугъ Искупителя и усвояющая имъ эти заслуги внутреннимъ таинственнымъ дѣйствіемъ на природу человѣка и совмѣстно съ ея естественными силами и способностями.

II. Въ чемъ состоитъ существо благодати, какъ особой силы Божіей, Писаніе не опредѣляетъ, не можетъ опредѣлить этого и человѣческій разумъ. Для разума не постижимы и физическія силы въ ихъ существѣ, тѣмъ болѣе это должно сказать о благодати—силѣ сверхъестественной. Въ откровеніи и опытахъ христіанской

жизни даются нѣкоторыя указанія на таинственныя дѣйствія этой силы на человѣка, постижимыя лишь отчасти, и на орудія и средства, чрезъ которыя она сообщается. На основаніи этихъ указаній дѣлаютъ различеніе *видовъ благодати* съ усвоеніемъ каждому виду благодати особыхъ дѣйствій, равно и особыхъ орудій и средствъ ея дѣйствованія въ дѣлѣ возрожденія и спасенія человѣка. Ученіе православной церкви о видахъ благодати выражено въ „Посланіи восточныхъ патріарховъ" (чл. 3). „Посланіе" различаетъ два вида благодати: 1) благодать *предваряющую—просвѣщающую* и благодать *особенную—оправдывающую*. О благодати *предваряющей* „Посланіе" учитъ, что она, „подобно свѣту, просвѣщающему ходящихъ во тьмѣ, путеводитъ всѣхъ", „споспѣшествуетъ ищущимъ ее, а не противляющимся ей", „доставляетъ имъ познаніе божественной истины", указываетъ „повелѣнія, необходимо нужныя для спасенія", „учитъ дѣлать добро, угодное Богу". Просвѣщающее дѣйствіе этого вида благодати состоитъ такимъ образомъ въ призываніи человѣка ко спасенію. Богъ призываетъ всѣхъ людей ко спасенію и способомъ естественнымъ, чрезъ *общій промыслъ Божій*, воздѣйствующій на умъ и совѣсть грѣшника чрезвычайными обстоятельствами его жизни, явленіями въ природѣ, чудесами и другими многоразличными путями, и ведетъ ихъ къ относительному сознанію своей грѣховности и необходимости для спасенія помощи свыше. Но благодать, призывающая ко спасенію чрезъ общій промыслъ, не есть дѣйствіе силы Божіей сверхъестественной, а есть тоже, что дѣйствіе естественныхъ силъ самого человѣка (его разума, свободы, совѣсти), поскольку онѣ находятся подъ непосредственнымъ, явственно несознаваемымъ, промыслительнымъ воздѣйствіемъ божественной силы,—это есть благодать Бога не какъ Спасителя и Освятителя человѣка, но какъ Творца его и Промыслителя (тоже, что lex naturae или gratia generalis пелагіанъ и полупелагіанъ). Ее можно назвать благодатію *всеобщею* (предваряющею) или *промыслительною*. Она руководитъ только къ покаянію, приготовляетъ къ воспріятію евангелія тѣхъ, которые не имѣютъ возможности слышать евангеліе Христово о спасеніи, есть тотъ

свѣтъ, который свѣтитъ во тьмѣ заблужденій и пороковъ удалившагося отъ Бога человѣчества (Іоа. 1, 5). Въ собственномъ же смыслѣ подъ предваряющею или просвѣщающею благодатію, о которой говоритъ „Посланіе", правильнѣе разумѣть благодать Бога, какъ *Искупителя и Освятителя*, которая чрезъ орудіе слова Божія, чрезъ чтеніе и слышаніе (проповѣдь) евангелія, чрезъ окружающую христіанскую среду и жизнь, поскольку онѣ возвѣщаютъ именно спасеніе во Христѣ, и другими способами, какими кто можетъ уврачеваться, призываетъ и влечетъ *ко спасенію во Христѣ* и дѣйствіе которой предшествуетъ человѣческой свободѣ (предваряетъ). Плодомъ ея воздѣйствій на человѣка является образованіе вѣропокаянныхъ движеній въ душѣ грѣшника, совокупность которыхъ составляетъ то, что называется *обращеніемъ*. При свободномъ склоненіи человѣка къ голосу призывающей или предваряющей благодати даруется ему и болѣе сильная помощь и содѣйствіе—*особенная благодать*. Дѣйствіе благодати особенной, учитъ „Посланіе", состоитъ въ томъ, что она „содѣйствуя, укрѣпляя и постоянно совершенствуя (вѣрующихъ) въ любви Божіей, оправдываетъ ихъ и дѣлаетъ предопредѣленными" (ко спасенію). Другими словами, дѣйствіе ея, орудіемъ которой служатъ *таинства*, заключается: а) въ *оправданіи* человѣка, какъ дѣйствительномъ внутреннемъ очищеніи его отъ грѣховъ и б) въ *освященіи*, какъ искорененіи всѣхъ грѣховныхъ навыковъ и склонностей и возведеніи вѣрующаго на высшую степень нравственнаго совершенства.

III. Понятно отсюда, какъ должно смотрѣть какъ на тѣ ученія, въ которыхъ благодать *смѣшивается* съ общими и внѣшними дарами Божіими и дѣйствіями Его промысла, такъ и на тѣ, въ которыхъ она представляется *замѣняющею* будто бы не существующую въ человѣкѣ свободу. Въ древности такое смѣшеніе допускали *пелагіане* и *полупелагіане*. Подъ благодатію они разумѣли не особенную силу или дѣйствіе Духа Св. на человѣка при усвоеніи имъ спасенія Христова, а 1) естественные дары, которые сообщены были человѣку Богомъ при твореніи, особенно разумъ и свободную волю (liberum arbitrium съ „возможно-

стію не грѣшить", сохранившуюся безъ какого либо поврежденія и въ падшемъ человѣкѣ),—благодать естественная (gratia naturalis, у полупелагіанъ—lex naturae); 2) ветхозавѣтный законъ, научающій и возбуждающій человѣка къ добру чрезъ посредство увѣщаній и обѣщаніемъ будущихъ загробныхъ наградъ (gratia legis); 3) откровеніе (ученіе) І. Христа и примѣръ высоко-нравственной жизни Спасителя (gratia Christi), вліяющія на человѣка лишь внѣшнимъ образомъ, въ смыслѣ одного просвѣщенія разума безъ воздѣйствія на волю. Это, по ихъ взгляду, и есть та самая божественная помощь, которая главнымъ образомъ, почти единственно для насъ нужна и въ сущности достаточна для нашего спасенія. Учили они о нѣкоторой внутренне дѣйствующей на человѣка благодати Св. Духа (gratia Spiritus Sancti), но отвергали безусловную *необходимость* ея для спасенія человѣка. Благодать Св. Духа, утверждали они, лишь только вспомоществуетъ къ болѣе легкому исполненію того, что человѣкъ могъ бы сдѣлать, хотя не такъ легко, и безъ нея, собственными силами (см. Каро. соб. 127 пр.). Указываемыя пелагіанствомъ виды благодати Божіей, конечно, тоже суть дары Божіей благодати, тѣмъ, не менѣе по существу своему пелагіанское ученіе является совершеннымъ отрицаніемъ благодати, какъ особенной силы Божіей, дѣйствующей въ человѣкѣ: мѣсто благодати, какъ силы Божіей, вспомоществующей намъ въ содѣлываніи спасенія, заняли разумъ и человѣческая свобода (gratia naturalis) съ объективными дарами Божіими (gratia legis, gratia Christi). Мало этого, пелагіанское лжеученіе является отрицаніемъ и самаго искупленія, ибо заслуги І. Христа сводятся этимъ лжеученіемъ только къ возвѣщенію Имъ евангельскаго ученія и дарованію въ Своемъ лицѣ образца или примѣра нравственной жизни. Послѣднимъ выводомъ отсюда является признаніе Искупителя простымъ человѣкомъ и Его дѣла—только человѣческимъ дѣломъ. Это и сдѣлали болѣе близкіе къ намъ и современные намъ пелагіане,—социніане и раціоналисты. Они такъ и смотрятъ на лице І. Христа и Его дѣло, и не отличаютъ благодати отъ дѣйствій провидѣнія вообще.

Противоположностію пелагіанству является воззрѣніе на благо-

дать, раскрывавшееся *блаж. Августиномъ*. Утверждая, что послѣ паденія грѣхъ въ человѣкѣ сталъ господствующимъ началомъ, что свобода къ добру утрачена и на мѣсто ея явилась необходимость грѣха (necessitas peccatum habendi), блаж. Августинъ понималъ благодать, какъ силу внутреннюю, которая заступила мѣсто уничтоженной грѣхомъ свободы, которая производитъ въ душѣ грѣшника какъ самое желаніе добра и спасенія, такъ и вѣру спасающую и вообще устрояетъ все дѣло его спасенія; она дѣйствуетъ на человѣка непреодолимо, препобѣждаетъ даже и противоборствующую волю. Такое воззрѣніе на благодать отчасти усвоено и лютеранствомъ, а въ реформатствѣ содержится со всѣми его крайностями, составляя вѣроисповѣдную его особенность.

Православное понятіе о благодати, какъ силѣ Духа Св. (противъ пелагіанъ), усвояющей человѣку заслуги І. Христа и даруемой ради этихъ заслугъ (противъ нихъ же), идущей на встрѣчу человѣческой свободѣ съ своими дарами, но не замѣняющей въ человѣкѣ свободы (противъ блаж. Августина и реформатства), свободно отъ крайностей какъ пелагіанскихъ воззрѣній, такъ и реформатскихъ.

§ 134. Дѣйствія благодати предваряющей: призываніе и обращеніе.

Падшій человѣкъ есть существо глубоко поврежденное и въ тѣлѣ и въ душѣ грѣхомъ и потому немощное, безсильное, съ неистребимымъ однако влеченіемъ къ добру, глубоко заложеннымъ Творцомъ въ его природу. Возбудить къ росту въ себѣ сѣмя добра, придти въ чувство и сознаніе своей грѣховности и вступить на путь новой жизни, указываемый Искупителемъ, однѣми собственными силами онъ немощенъ. Необходима для него помощь отвнѣ, помощь Божія. Богъ, какъ Промыслитель, не желающій смерти грѣшника, возбуждаетъ дремлющіа добрыя силы человѣка самыми разнообразными способами и дѣйствіями Своего общаго промышленія о людяхъ. Но дѣйствія общаго промысла не всегда бываютъ вразумительны для грѣшника, а главное—не ука-

зываютъ на единственно возможный способъ спасенія—во Христѣ и чрезъ Христа—Искупителя. Безъ указанія же, что Господь относится къ человѣку *по великой милости Своей и по множеству щедротъ Своихъ* (Пс. 50, 1), грѣшникъ только трепещетъ Бога и готовъ скорѣе оставить всякую мысль о своемъ спасеніи и отдаться безбожію. Для него Богъ — грозный, карающій Судія. Самъ собою любви Божіей онъ не пойметъ и къ ней не обратится. Какъ обратиться съ мольбою о помощи и прощеніи къ Тому, о любви Кого не знаютъ? Необходима для грѣшника, чтобы онъ могъ просить у Бога помилованія и начать свое спасеніе, особенная Божія помощь, особенныя и ясныя вѣщанія о спасающей любви Божіей, явленной Богомъ во Христѣ. Эта помощь и даруется человѣку—грѣшнику благодатію Божіею, начинающею наше спасеніе или предваряющею. Первое дѣйствіе, которымъ благодать Св. Духа начинаетъ наше спасеніе, есть *призываніе* ко спасенію.

Призываніе людей къ вѣрѣ во Христа и покаянію совершается чрезъ слово о спасеніи во Христѣ, чрезъ проповѣдь евангелія, ибо и самая вѣра во Христа, которою человѣкъ познаетъ любовь Божію, прежде всего отъ слышанія: *какъ вѣровать въ Того, о Комъ и не слышали? Какъ слышать безъ проповѣдующаго?.. Вѣра отъ слышанія, а слышаніе отъ слова Божія* (Рим. 10, 14. 17). Эта проповѣдь или слово Божіе и есть именно *слово благодати* (Дѣян. 21, 32), не звукъ только, но *духъ и жизнь* (Іоан. 6, 63), *живое и дѣйственное* явленіе *силы* (Еф. 6, 17); въ немъ заключается *сила* духовнаго освобожденія, *сила* божественной истины (Іоан. 8, 30 — 32), сила нравственнаго очищенія (Іоан. 15, 3) и возрожденія (Іак. 1, 18). Короче сказать: *оно есть сила Божія ко спасенію всякому вѣрующему* (Рим. 1. 16),—явленіе самой спасающей благодати, сверхъестественной силы Божіей. И гдѣ нѣтъ этой силы, гдѣ нѣтъ возвѣщенія падшему человѣку о спасеніи во Христѣ, тамъ нѣтъ ни вѣры во Христа, ни покаянія, ни вообще спасенія, тамъ нѣтъ и церкви, какъ общества спасаемыхъ на землѣ. Дѣйствіе благодати, призывающей къ покаянію и вѣрѣ, началось вслѣдъ за паденіемъ

первыхъ людей въ раю и совершалось непрерывно то словомъ непосредственно Самого Бога къ людямъ (напр. Адаму въ раю, ветхозавѣтнымъ пророкамъ), то чрезъ Его пророковъ, то въ лицѣ Его единороднаго Сына, то, наконецъ, чрезъ христіанскую церковь. Притчи Спасителя о званныхъ на брачный пиръ (Мѳ. 22, 2—14), о дѣлателяхъ въ виноградникѣ (Мѳ. 20, 1—16), о званныхъ на вечерю (Лук. 14, 10—24) изображаютъ не что иное, какъ дѣйствія благодати, призывающей всѣхъ грѣшниковъ къ покаянію и вѣрѣ, а чрезъ это и въ царство Божіе. Проповѣдь Іоанна Предтечи началась съ призыва къ покаянію: *покайтеся, приближибося царствіе небесное* (Мѳ. 3, 2). *Покайтеся и вѣруйте во евангеліе* (Марк. 1, 15, и Мѳ. 4, 17),—были первыми словами въ устахъ Спасителя къ народу іудейскому. Съ призыванія къ покаянію и вѣрѣ въ Распятаго и Воскресшаго началась дѣятельность апостоловъ по сошествіи на нихъ Св. Духа (Дѣян. 2 гл.). *Оглашеніемъ* и призываніемъ къ покаянію, *отреченію отъ діавола и вообще отъ зла*, и къ вѣрѣ, нравственному *сочетанію со Христомъ* начинается дѣло спасенія и для каждаго отдѣльнаго естественнаго человѣка въ православной церкви до сего дня (см. чинъ крещенія).

Благодать, призывающая и влекущая ко спасенію чрезъ проповѣдь о Христѣ, чтеніе и слышаніе слова Божія, дѣйствуя на разсудокъ, мало по малу проникаетъ въ глубь сердца человѣческаго и помогаетъ человѣческой волѣ пробужденіемъ въ ней хотѣнія спасенія. Слово Божіе, представляя сознанію и чувству человѣка—грѣшника нравственный законъ Божій, исполненный жизнію Христа Спасителя, освѣщаетъ предъ нимъ всю глубину и прочность живущаго въ немъ злого настроенія, обнаружившагося и въ неисчислимомъ множествѣ внѣшнихъ дѣйствій, противныхъ волѣ всеправеднаго и всемогущаго Бога, и совершенныхъ имъ по собственной волѣ, вызываетъ въ немъ сознаніе безотвѣтности его предъ правдою Божіею за свои беззаконія и страхъ суда Божія, но вмѣстѣ указываетъ ему и на то, какъ и гдѣ онъ можетъ найти исходъ изъ своего грѣховнаго состоянія. Въ человѣкѣ, если онъ не хочетъ погибнуть въ отчаяніи или ожесточиться во злѣ, появляются

начатки покаянія, и не только покаянія, но и *вѣры*, но вѣры пока только догматической, вѣры, какъ согласія на принятіе евангельской проповѣди, теоретическаго признанія христіанства, какъ религіи богооткровенной, и для всѣхъ необходимой и спасительной, признанія болѣе умомъ, чѣмъ сердцемъ (fides hictorica, assensus, notitia). И такая вѣра, вѣра въ содержаніе евангелія, въ спасеніе благодатію, исполненіе обѣтованій, конечно, необходима для спасенія, ибо безъ вѣры невозможно угодити Богу: *вѣровати же подобаетъ приходящему къ Богу, яко есть и взыскающимъ Его мздовоздаятель бываетъ* (Евр. 11, 6; сн. Іак. 2, 19). Однако такая вѣра не есть еще вѣра спасающая (Іак. 2, 14), а есть только первоначальная, подготовительная ступень къ вѣрѣ спасающей. Кромѣ разсудочнаго признанія божественнаго достоинства за проповѣдію о спасеніи во Христѣ (безъ этого вѣра не была бы вѣрою разумною), необходимо *вѣровать сердцемъ* (Рим. 10, 10; Дѣян. 8, 37). Сердечно вѣрующій, движимый побужденіями своего сердца, проявляетъ свою вѣру въ жизни по вѣрѣ. Тогда вѣра достигаетъ совершенства (Іак. 2, 22), становится проникающею всѣ наши духовныя силы: и волю, и умъ, и чувство. Такъ вѣрующій не слушатель только ученія Христова, а слушатель и исполнитель вмѣстѣ. Онъ принимаетъ Христа всѣми силами души, готовъ послѣдовать за Нимъ, всецѣло предаться Ему, какъ своему Богу и Спасителю, въ своихъ мысляхъ, чувствованіяхъ и дѣлахъ. Такая всецѣлая преданность человѣка Спасителю міра и готовность послѣдовать за Нимъ и есть *спасающая вѣра* (fiducio, fides salvifica). Само собой понятно, что при такой вѣрѣ и покаяніе становится столь же всецѣлымъ отверженіемъ и отвращеніемъ отъ грѣха, живущаго въ человѣкѣ (отъ грѣховнаго *я*), чтобы всецѣло отдаться Христу и Его дѣлу. Объ имѣющемъ такую вѣру Спаситель говоритъ, что *вѣруяй въ Онь не будетъ осужденъ, а не вѣруяй уже осужденъ есть, яко не вѣрова во имя единороднаго Сына Божія* (Іоан. 3, 18). Къ этой вѣрѣ Онъ призывалъ, когда говорилъ: *пріидите ко Мнѣ... возьмите иго Мое* или крестъ Мой на себя, *научитеся отъ Мене... слѣдуйте за Мною* (Мѳ. 11, 28; 10, 38; 19, 21; Марк. 8, 34

и др.), что потому *узнаютъ, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою,... аще заповѣди Моя соблюдете* (Іоан. 13, 35; 14, 15; сн. 1 Іоан. 2, 3).

Такая вѣра не можетъ быть дѣйствіемъ одного естественнаго слышанія проповѣди евангелія, или чтенія слова Божія, а есть плодъ внутренняго, неосязаемаго, сверхъестественнаго или благодатнаго воздѣйствія на человѣка при чтеніи и слышаніи слова Божія. Многіе видѣли І. Христа во время земной Его жизни, слышали Его ученіе, были свидѣтелями Его дѣлъ, но не увѣровали въ Него,— даже ученики Его, пока не получили Св. Духа. *Много званныхъ, мало же избранныхъ* (Мѳ. 22, 14). Слово апостоловъ о крестѣ и о всемъ дѣлѣ искупленія для однихъ было *соблазномъ*, для другихъ *безуміемъ* (1 Кор. 1, 23) и потому *не вси послушаша благовѣствованія* (Рим. 10, 16). И церковію Христовою широко возвѣщается евангеліе, но не всѣми оно принимается. Въ ученіи Спасителя и наставленіяхъ апостоловъ эта вѣра и изображается, какъ плодъ особаго воздѣйствія Божія на призываемыхъ ко спасенію,—на тѣхъ, которые склоняются послѣдовать голосу призыванія ко спасенію.

Такъ Спаситель говорилъ невѣровавшимъ въ Него іудеямъ въ бесѣдѣ о хлѣбѣ животномъ: *не ропщите между собою: никто же можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ (ἑλκύσῃ) его... Есть писано во пророцѣхъ: и будутъ вси научени Богомъ. Всякъ слышавый отъ Отца и навыкъ (μαθών—научившійся), пріидетъ ко Мнѣ* (Іоан. 6, 44—45). Нельзя, слѣдовательно, человѣку самому собственными силами прійти къ Спасителю; для этого нужно не только внѣшнее наученіе, проповѣдь, но и предварительное дѣйствіе силы Божіей, внутреннее влеченіе падшаго человѣка ко Христу со стороны Самого Отца небеснаго. Ученикамъ, также роптавшимъ и соблазнявшимся ученіемъ о хлѣбѣ животномъ, Онъ сказалъ: *никто же можетъ пріити ко Мнѣ, аще не будетъ дано ему отъ Отца Моего* (65 ст.). Когда ап. Петръ исповѣдалъ Его: *Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго*, Онъ сказалъ ему: *блаженъ еси Симоне, варъ Іона, яко плоть и кровь не яви*

тебѣ, но Отецъ Мой, Иже на небесѣхъ (Мѳ. 16, 17), т. е. живая вѣра и исповѣданіе ближайшаго и постоянно внимавшаго проповѣди Господа Іисуса ученика была слѣдствіемъ внутренняго просвѣщенія отъ Отца.

Такъ учили и апостолы. Въ книгѣ Дѣяній ап. повѣствуется, что когда Лидія, женщина изъ г. Ѳіатиръ, слушала разговоръ ап. Павла съ собравшимися въ молитвенномъ домѣ женщинами, *Господь отверзе ей сердце внимати глаголемымъ отъ Павла*, вслѣдствіе чего она приняла проповѣдь апостола, увѣровала во Христа и крестилась (Дѣян. 16, 14), т. е. съ достиженіемъ проповѣди до ея внѣшняго слуха коснулось ея сердца и дѣйствіе благодати къ уразумѣнію и принятію проповѣди. По словамъ ап. Павла, *никто же можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3), т. е. съ живою вѣрою. Онъ же, называя христіанъ званными (Рим. 1, 6; 1 Кор. 1, 2), учитъ, что *Богъ спасъ и призвалъ насъ званіемъ святымъ* (2 Тим. 1, 9); вѣру, по началу и происхожденію ея, онъ называетъ *плодомъ Духа* (Гал. 5, 22; сн. Рим. 12, 3; 1 Кор. 12, 9), *данною отъ Бога* (Филип. 1, 20; 1 Кор. 3, 5; Еф. 6, 23), о христіанахъ говоритъ, что они — *вѣрущіе по дѣйствію державной силы Божіей* (Еф. 1, 19; сн. 2, 8; 6, 23; 1 Кор. 2, 5). По словамъ ап. Петра, Богъ *призвалъ насъ изъ тьмы въ чудный Свой свѣтъ* (1 Петр. 2, 9; 2 Петр. 1, 1).

Возникновеніе въ душѣ падшаго человѣка покаянія и вѣры составляютъ и начало христіанской жизни, начало спасенія во Христѣ, или его *обращенія*. Обращеніе человѣка, сознавшаго свою безотвѣтственность предъ всеправеднымъ Богомъ за свою грѣховность и безсиліе выйти изъ грѣховнаго состоянія, и есть не что иное, какъ, съ одной стороны (отрицательной), — отвращеніе человѣка отъ живущаго въ немъ зла, ненавидѣніе его, т. е. *покаяніе*, а съ другой (положительной), — *вѣра* во евангеліе и всецѣлая преданность Христу и готовность послѣдовать за Нимъ. Обращеніе въ этомъ смыслѣ называютъ обращеніемъ *внутреннимъ* или субъективнымъ (conversio subjectiva). За этимъ внутреннимъ об-

ращеніемъ человѣка благодать Божія совершаетъ и *внѣшнее* о ращеніе человѣка (conversio objectiva),—возрожденіе его в дою и Духомъ, или, частнѣе, оправданіе и освященіе, которым завершается процессъ обращенія.

§ 135. Оправданіе и освященіе.

Обратившійся ко Христу, т. е. покаявшійся, увѣровавшій во Христа и не колеблясь предъ церковію засвидѣтельствовавшій о своемъ отреченіи отъ зла (отъ сатаны и всѣхъ дѣлъ его) и готовности и рѣшимости послѣдовать за Христомъ (сочетаться со Христомъ) дѣлается способнымъ и удостоивается новаго и высшаго дара милосердія Божія: Богъ чрезъ крещеніе водою и Духомъ совершаетъ *оправданіе* и *освященіе* его, однимъ словомъ— *возрожденіе*.

Оправданіе состоитъ въ томъ, что въ силу заслугъ Христа Спасителя благодатію Божіею не только снимается съ падшаго, но вѣрующаго человѣка *осужденіе* или проклятіе Божіе за грѣхи— врожденный, наслѣдуемый отъ Адама, и произвольные, но и самымъ дѣломъ онъ *очищается* отъ всякаго грѣха. Отецъ даруетъ отпущеніе грѣховъ, Сынъ вземлетъ ихъ и отъ грѣховной скверны очищаетъ Духъ Святый, какъ разъясняли богопросвѣщенные отцы церкви. Вслѣдствіе того, что оправданіе состоитъ не въ снятіи только съ человѣка осужденія за грѣхъ или прощеніи грѣха, какъ вины (объявленія его правымъ предъ судомъ Божіимъ въ юридическомъ смыслѣ), а и въ дѣйствительномъ уничтоженіи всего грѣховнаго въ человѣкѣ, такъ что онъ въ существѣ своемъ становится чистымъ и правымъ предъ Богомъ, какъ бы облекается въ правду Христову, оправданіе водою и Духомъ является вмѣстѣ и *освященіемъ*. Оправданіе и освященіе такимъ образомъ въ сущности совпадаютъ, неотдѣлимы одно отъ другого: падшій человѣкъ, дѣйствіемъ Божіей благодати очищаемый отъ того, что грѣховно, дѣйствительно дѣлается праведнымъ, а посему и оправданнымъ, т. е. освобожденнымъ отъ грѣха, какъ вины; равно съ и наоборотъ: съ него снимается вмѣненіе и осужденіе за грѣхъ, потому что онъ дѣйствительно содѣлался святымъ (освя-

щеннымъ), обладающимъ дѣйствительною праведностію или невинностію, какою обладалъ Адамъ да паденія, т. е. въ смыслѣ неимѣнія вины по отсутствію самаго грѣха.

На оправданіе и очищеніе отъ грѣховъ, какъ на одно изъ благъ, которыя принесетъ съ собою Мессія, предвозвѣщалось еще въ ветхомъ завѣтѣ. По предсказанію пр. Даніила, съ пришествіемъ Мессіи *запечатаются грѣси, и загладятся неправды, и очистятся беззаконія и приведется правда вѣчная* (9, 24),—тогда Богъ, говорится у пр. Михея, *погрузитъ неправды наша, и ввергнетъ въ глубины морскія вся грѣхи наша* (7, 19; сн. Ис. 43, 25; 59, 20—21 и др.).

Но яснѣйшимъ образомъ ученіе о дарованіи оправданія и освященія обратившимся ко Христу выражено, конечно, лишь въ новомъ завѣтѣ. Такъ, іудеямъ, возбужденнымъ проповѣдію ап. Петра о Распятомъ и Воскресшемъ и вслѣдствіе того спрашивавшимъ, *что намъ дѣлать?* апостолъ отвѣчалъ: *покайтеся, и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ,—и пріимете даръ Святаго Духа* (Дѣян. 2, 38). Тѣхъ же іудеевъ по поводу исцѣленія хромого, онъ призывалъ: *покайтеся и обратитеся, да очиститеся отъ грѣхъ вашихъ* (3, 19). На іерусалимскомъ соборѣ тотъ же апостолъ, говоря объ оправданіи язычниковъ, выражался, что Богъ *вѣрою очищъ сердца ихъ* (Дѣян. 15, 9). Подъ оправданіемъ и освященіемъ апостолъ, очевидно, разумѣетъ не одно лишь невмѣненіе грѣшнику грѣховъ его (прощеніе вины), а и дѣйствительное очищеніе отъ нихъ.

Ап. Іоаннъ, уча объ І. Христѣ, что Онъ есть *очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и всего міра* (1 Іоан. 2, 2; сн. 1, 29), что Имъ грѣхи людей *вземлются* (Іоан. 1, 29), говоритъ: *аще исповѣдаемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды* (1, 9),—проститъ и *дѣйствительно очиститъ* насъ, а не сочтетъ только насъ очищенными, на самомъ же дѣлѣ оставшимися будто бы въ нечистотѣ, только прикрытый какъ бы извнѣ праведностію Христовою.

Ап. Павелъ, изображая состояніе оправданія, въ которое поставлены послѣ своего обращенія коринѳяне, между прочимъ говорилъ имъ: *и сими*, т. е. повинными въ разнообразныхъ языческихъ порокахъ и преступленіяхъ (идолослуженіи, блудодѣяніи, лихоимствѣ и под.) *нѣціи бѣсте, но омыстеся, но освятистеся (ἡγιάσθητε), но оправдистеся (ἐδικαιώθητε) именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11). Ясно, что апостолъ соединенное съ омытіемъ (въ крещеніи) освященіе и оправданіе вѣрующихъ Духомъ Св. во имя І. Христа научаетъ понимать какъ дарованіе дѣйствительной и внутренней праведности и святости, какъ дѣйствительно и противопоставленное этой праведности прежнее порочное ихъ поведеніе. Онъ же учитъ, что кровь Христова *очищаетъ совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ* (Евр. 9, 14), что въ крещеніи человѣкъ *умираетъ для грѣха*, чтобы впредь не работать грѣху (Рим. 6, 2—3; см. еще Тит. 3, 5—7; Еф. 1, 4; 5, 25—27).

Въ другихъ мѣстахъ Писанія оправданіе и освященіе человѣка Божіею благодатію въ силу его вѣры называется *обновленіемъ*, *новымъ рожденіемъ* или *возрожденіемъ*, *воскресеніемъ* изъ мертвыхъ, а человѣкъ, оправданный и освященный,—*новымъ* (Еф. 4, 22 — 24; Тит. 3, 5—6), *возрожденнымъ* (Іоан. 3, 5. 7; 1 Петр. 2, 2), *воскресшимъ* (Рим. 6, 4; Еф. 5, 14), въ противоположность ветхому и мертвому, каковъ человѣкъ естественный—внѣ благодати, а также—*новымъ твореніемъ*. *Аще кто во Христѣ, нова тварь; древняя мимоидоша, се быша вся нова* (2 Кор. 5, 17; сн. Гал. 6, 15; Еф. 2, 10; Іак. 1, 18).

Возрожденіемъ и освященіемъ падшаго человѣка Духомъ Святымъ полагается начало и возсоединенію падшаго человѣка съ Богомъ, каковое составляетъ и цѣль искупленія. Въ тайнѣ возрожденія и освященія совершается *привитіе* увѣровавшаго ко Христу, подобно тому, какъ дикая маслина прививается къ доброй маслинѣ и, привившись, дѣлается причастною къ корню и сокамъ послѣдней (Рим. 11, 17). Возрожденный становится членомъ тѣла Христова (Кол. 1, 18; Еф. 4, 15—16), вѣтвію виноградной Лозы—Христа (Іоан. 15, 1—8), облекается во Хри-

ста (Гал. 3, 27), дѣлается Христовымъ (1 Кор. 3, 23; Рим. 8, 9). Прививаемые Духомъ Христовымъ ко Христу, оправданные и возрожденные вмѣстѣ суть и храмы Духа Св., Духъ Божій и Христовъ *живетъ въ нихъ* (1 Кор. 3, 16—17). Чрезъ такое сочетаніе въ тайнѣ возрожденія со Христомъ, воплотившимся единороднымъ Сыномъ Божіимъ, Богомъ во плоти, и пріобщеніе Его жизни возрожденные становятся *причастниками божественнаго естества* и жизни (2 Петр. 1, 4) и сынами Божіими; *тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, Онъ далъ власть быть чадами Божіими* (Іоан. 1, 12, 13). Духъ, Которымъ они водятся и Который даруется въ тайнѣ освященія, есть *Духъ усыновленія, Которымъ взываемъ: Авва, Отче! Сей Самый Духъ спослушествуетъ духови нашему, яко есмы чада Божія* (Рим. 8, 15—16). Усыновляемые Богу Духомъ Св. чрезъ Христа вступаютъ въ ближайшее таинственное общеніе и единеніе и съ Богомъ Отцемъ (Іоан. 17, 21; Еф. 2, 18), а вмѣстѣ съ этимъ вводятся въ обладаніе всѣми благами искупленія.

§ 136. Благодать, сохраняющая и возращающая духовную жизнь.

Въ возрожденіи водою и Духомъ полагается лишь только начало новой, христіанской жизни и вмѣстѣ начало возстановленія человѣка, подобно тому, какъ и естественное рожденіе является лишь началомъ жизни. Возрожденный есть новый человѣкъ, новая личность въ томъ лишь смыслѣ, что въ его *я* зла не существуетъ, и опредѣляющимъ началомъ его нравственной жизни становится вмѣсто грѣха, какъ было въ ветхомъ человѣкѣ, новое начало— правда. Но это не значитъ, что въ оправданномъ не осталось никакого слѣда прежде созданныхъ имъ въ себѣ злыхъ качествъ. Природа души съ ея силами и особенностями въ благодатномъ возрожденіи не претворяется въ новую и иную, свободную отъ наслѣдственнаго грѣховнаго поврежденія: остатки ветхой жизни или ветхаго человѣка, слѣды созданныхъ прежде злыхъ качествъ, *жало грѣха*, т. е. возможность и наклонность ко грѣху, хотя, конечно, обезсиленная и ослабленная, остаются въ человѣкѣ возрожденномъ.

Продолжая жить въ небезвинныхъ влеченіяхъ, наклонностяхъ и привычкахъ, нажитыхъ прежде, грѣхъ, хотя бы и ослабленный, готовъ всегда возбудить и привлечь къ себѣ волю возрожденнаго, дѣйствуетъ на него въ качествѣ *силы искушающей* (Іак. 1, 13—15). Побѣдить и истребить въ себѣ остатки ветхаго человѣка, обратить праведность, дарованную въ крещеніи водою и Духомъ (объективную праведность), въ праведность, созданную свободными усиліями духа (субъективную), достигать мѣры полнаго возраста Христова и исполняться всею полнотою Божіею (Еф. 3, 19) и составляетъ для возрожденнаго основную задачу всей его земной жизни. Выполнить эту задачу однѣми собственными силами человѣкъ не въ состояніи. Необходимо дальнѣйшее дѣйствіе благодати на человѣка, дальнѣйшая ея помощь ему и содѣйствіе, необходимы не только для сохраненія, укрѣпленія и возращенія духовной жизни, но и для пребыванія въ ней до конца, даже по утвержденіи въ вѣрѣ и добродѣтели. Церковь отвергла ученіе не только пелагіанъ, будто благодать *вообще не необходима* для спасенія, но и мнѣніе полупелагіанъ, утверждавшихъ, что благодать если и необходима, то лишь *для утвержденія въ вѣрѣ и добродѣтели* обратившагося ко Христу, но не необходима для пребыванія въ вѣрѣ до конца жизни, какъ и для начала самой вѣры, т. е. для обращенія (Карѳ. соб. 125 и 126 пр.; сн. Посл. вост. патр. 14 чл.). И эта благодатная помощь для содѣванія вѣрующими своего земнаго спасенія,—*вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3), дѣйствительно даруются имъ.

І. Христосъ училъ: *якоже розга не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ, тако и вы, аще во Мнѣ не пребудете. Азъ есмь Лоза, вы же рождіе: иже будетъ во Мнѣ, и Азъ въ немъ, той сотворитъ плодъ многъ, яко безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 4—5). Этими словами показывается, что увѣровавшій не можетъ приносить никакихъ христіанскихъ плодовъ, не можетъ *творите ничесоже*, если не пребудетъ на Лозѣ—І. Христѣ, и не будетъ питаться, подкрѣпляться и возростать Его непосредственною животворящею силою. Потому то Онъ молилъ Отца небеснаго о самихъ

Своихъ апостолахъ: *Отче святый, соблюди ихъ во имя Твое* (17, 11), *святи ихъ во истину Твою* (17 ст.), и въ частности молилъ о Петрѣ: *Азъ молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя* (Лук. 22, 32), а всѣхъ насъ научилъ молиться: *Отче нашъ.... не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго* (Мѳ. 16, 13).

Ап. Павелъ учитъ, что самое наше хотѣніе, желаніе спасенія и исполненіе желанія, не говоря уже о нашей дѣятельности, зависитъ отъ помощи одушевляющей и укрѣпляющей вѣрующаго благодати Божіей. Увѣщевая со *страхомъ и трепетомъ содѣвать спасеніе*, онъ замѣчаетъ однако: *Богъ бо есть дѣйствуяй въ васъ, и еже хотѣти, и еже дѣяти о благоволеніи* (по Своей благой волѣ,—Филип. 2, 12—13), въ противоположность тому, какъ грѣхъ, живущій въ человѣкѣ, направляетъ всѣ помышленія сердца на зло. Дѣйствіе этой силы Божіей, вспомоществующей содѣванію спасенія, апостолъ уподобляетъ таинственному дѣйствію силы природы, произращающей растенія, которая важнѣе и выше насажденія и орошенія (евангельской проповѣди:) *азъ насадихъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти. Тѣмъ же ни насаждаяй есть что, ни напаяй, но возращаяй Богъ..... Богу бо есмы спосѣшницы* (соработники у Бога), *Божіе тяжаніе* (а вы—Божія нива), *Божіе зданіе есте... Храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 6—7, 9, 16).

Всякое духовное добро, совершаемое христіаниномъ, совершается при содѣйствіи этой силы: *плодъ духовный*, т. е. Духомъ Божіимъ въ нашемъ духѣ порождаемый, *есть любы, радость, миръ, долготерпѣніе, вѣра, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22). Духомъ Божіимъ христіанинъ крѣпко утверждается *во внутреннемъ человѣкѣ*, т. е. дѣлается сильнымъ по духу и достигаетъ такой вѣры, которою Христосъ вселяется въ его сердце (Еф. 3, 16—17). Духъ наполняетъ сердце упованіемъ и утѣшаетъ какъ во внутреннихъ скорбяхъ и искушеніяхъ, такъ и во внѣшнихъ лишеніяхъ и огорченіяхъ (Рим. 15, 3). Духъ *способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ*, и закону ума нашего

подаетъ силу противъ закона, сущаго во удѣхъ нашихъ (Рим. 8, 26), помогаетъ преодолѣвать самыя сильныя искушенія (2 Кор. 12, 9), научаетъ насъ даже молитвѣ: *о чесомъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы, но Самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголанными* (Рим. 8, 26). Духомъ Божіимъ утверждается въ душахъ людей царство Божіе, которое есть *правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ* (Рим. 14, 17).

Сила Божія, руководя и поддерживая насъ въ теченіи всей нашей жизни, и завершаетъ наше спасеніе. Вѣрующіе *силою Божіею соблюдаеми (есте) чрезъ вѣру во спасеніе, готовое явитися во время послѣднее* (1 Петр. 1, 5). *Начный дѣло благо* (обращеніе) *въ васъ, совершитъ* (будетъ совершать) *е даже до дне Іисусъ Христова* (Филип. 1, 6), — *утвердитъ васъ даже до конца неповинныхъ въ день Господа нашего І. Христа* (1 Кор. 1, 8).

Понятно отсюда, почему апостолы въ своихъ благожеланіяхъ христіанамъ такъ часто и первѣе всего выражаютъ желаніе ниспосланія имъ спасающей благодати отъ Бога, напр.: *Самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ* (во всей полнотѣ), *и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5, 23), или: *да совершитъ вы во всякомъ дѣлѣ блазѣ, сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ Нимъ Іисусъ Христомъ* (Евр. 13, 21),— *да утѣшитъ сердца и да утвердитъ во всякомъ словѣ и дѣлѣ блазѣ* (2 Сол. 2, 16; сн. Рим. 15, 13; Кол. 1, 9—11).

§ 137. Отношеніе благодати къ свободѣ.

Господь І. Христосъ спасъ насъ, принявъ человѣческое естество въ единую ѵпостась Свою для того, чтобы обожить, возвысить его до возможной степени, безъ уничтоженія однако его свойствъ и безъ подавленія естественныхъ его проявленій и дѣйствій, и тѣмъ показалъ, каковъ долженъ быть человѣкъ, возсозидаемый *по Его образу* (Рим. 8, 29; Еф. 13), и какъ совер-

шается наше богообщеніе, какъ дѣйствуетъ въ насъ сила Божія, сила Христова. Эта божественная сила проявляется въ немощи нашего естества какъ всесильная, но безъ уничтоженія нашей свободы, безъ подавленія или устраненія нашихъ естественныхъ силъ, напротивъ, съ предоставленіемъ имъ свойственнаго имъ поприща дѣятельности. Божественной благодати принадлежитъ преобладаніе въ содѣваніи нашего спасенія, подобно тому, какъ во Христѣ— божественной волѣ надъ человѣческою. Но какъ въ Немъ, новомъ Адамѣ, преобладала божественная воля, но при существованіи, проявленіи и свободномъ подчиненіи ей воли человѣческой, естественныхъ человѣческихъ хотѣній и дѣйствій, такъ и въ насъ, созидаемыхъ по образу Его, могущественное дѣйствіе божественной благодати не сопровождается насиліемъ и подавленіемъ нашихъ человѣческихъ силъ, а ведетъ къ свободному подчиненію ихъ высшей силѣ и совмѣстному съ нею нашему подвигу.

Такъ и учитъ откровеніе о дѣйствіи силы Божіей, возсозидающей человѣка по образу Сына Божія, въ отношеніи ея къ свободѣ.

Въ рѣчахъ І. Христа человѣкъ изображается какъ существо совершенно свободное, могущее подчиняться дѣйствію на него божественной силы и свободно развиваться при ея всесильной помощи въ данномъ ею направленіи, или противиться дѣйствію божественнаго Его слова, ученія и чудесъ и ожесточаться все болѣе и болѣе. О томъ же говоритъ вся исторія земной жизни Христа Спасителя, полная проявленій какъ доброй, такъ и злой человѣческой воли, при обиліи божественной Его любви, обращенной ко всѣмъ, къ грѣшникамъ же и врагамъ Его въ особенности. Въ частности, въ притчахъ: о сѣятелѣ (Мѳ. 13, 3—23), о царствѣ Божіемъ (13, 24—50), о царской вечери (Мѳ. 22, 1—14; Лук. 14, 16—24) изображается различное, зависящее отъ самихъ людей отношеніе ихъ къ евангельской проповѣди. Свобода человѣческой воли видна и изъ обращенія Спасителя къ Іерусалиму, *не восхотѣвшему* быть собраннымъ въ лицѣ своихъ чадъ вокругъ Него, подобно птенцамъ подъ крылья матери (Мѳ. 23, 37; Лук. 13, 34), т. е. утверждается тоже, что и въ притчѣ о цар-

ской вечери; *званные не хотяху пріити* (Мѳ. 22, 3). О крайнемъ проявленіи противной Богу злой человѣческой воли или о состояніи ожесточенія говорится во многихъ мѣстахъ, въ особенности по поводу исцѣленія бѣсноватыхъ и объясненія этихъ чудесъ фарисеями (Мѳ. 12, 22—45) и по поводу нераскаянности городовъ, въ которыхъ наиболѣе было явлено *силъ* Христовыхъ (Мѳ. 11, 20—24). Поэтому, признавая необходимымъ участіе человѣческихъ силъ въ содѣваніи спасенія, Христосъ Спаситель требовалъ извѣстныхъ усилій ума, сердца и воли Своихъ слушателей. Онъ говорилъ имъ, чтобы они вникали въ божественное (Мѳ. 11, 15; 13, 14—15), чтобы наблюдали, какъ слышать: *блюдите, что слышите* (Марк. 4, 24), чтобы хорошо обсуждали слышанное (Іоан. 7, 24). Училъ, что требуется пробужденіе и ощущеніе чувства грѣховности, почему и призывалъ къ покаянію, что необходима вѣра, нужны и усилія воли; нужно входить тѣсными вратами (Мѳ. 7, 13—14); нужно исполнять волю Божію, а не вѣровать только (—21—22 ст.); нужно взять крестъ, нужно самоотверженіе (10, 38; ср. 16, 24; 19, 21; Марк. 8, 34), т.-е. высшее проявленіе человѣческой воли. Царство Божіе есть удѣлъ употребляющихъ усиліе (Мѳ. 11, 12).

Апостолы также постоянно внушали вѣрующимъ о необходимости вѣры, покаянія, бодрствованія, непрестаннаго къ себѣ вниманія и неусыпныхъ трудовъ при содѣваніи спасенія. Ибо можно отверзать и затворять сердце при слышаніи евангельской проповѣди: *се стою при дверехъ и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ, и той со Мною* (Апок. 3, 20). *Днесь, еще гласъ Его услышите, не ожесточите сердецъ вашихъ* (Евр. 3, 7—8; 47). Человѣкъ можетъ противиться Духу Св., какъ обличалъ въ этомъ іудеевъ первомученикъ Стефанъ: *жестоковыйніи и необрѣзанніи сердцы и ушесы, вы присно противитеся Духу Святому, якоже отцы ваши, такожде и вы* (Дѣян. 7, 51; сн. Исх. 66, 4). Онъ можетъ угашать въ себѣ уже дѣйствующую силу Божію: *Духа не угашайте* (Сол. 5, 19); можетъ оскорблять и тѣмъ удалять отъ себя Духа Божія: *не ос-*

корбляйте Духа Святаго, Имъ же знаменастеся въ день избавленія (Еф. 4, 30). И напротивъ, человѣкъ можетъ восходить *отъ вѣры въ вѣру* (Рим. 1, 17), отъ вѣры человѣческой, которая есть не что иное, какъ согласіе ума и воли на евангельскую проповѣдь, *къ вѣрѣ, любовію поспѣшествуемой* (Гал. 5, 6; Іак. 2, 24), оплодотворяемой Духомъ Божіимъ для дѣлъ, для которыхъ мы и *созданы, да въ нихъ ходимъ* (Еф. 2, 10). И Духъ Божій не насильно влечетъ нашу свободу къ такому совершенствованію, но *способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ* (Рим. 8, 26). Посему апостолы убѣждаютъ не только не противиться благодати, а тѣмъ болѣе не пребывать въ бездѣйствіи, но и употреблять усилія для духовнаго исправленія и преуспѣянія, *возгрѣвати даръ благодати* (2 Тим. 1, 6), *возмогать о Господѣ* (6, 10), *исполняться Духомъ* (5, 18).

Такимъ образомъ спасеніе человѣка совершается не одними дѣйствіями благодати, но и дѣйствіями человѣческой воли и всѣхъ силъ человѣческихъ. Но какъ именно дѣйствуетъ сила Божія на немощныя человѣческія силы, что нужно усвоять ей и что имъ и въ какомъ объемѣ? На первый вопросъ самъ Спаситель отвѣчаетъ отрицательно: *Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ, и гласъ Его слышиши, но не вѣси, откуду приходитъ и камо идетъ* (Іоан. 3, 8). Дѣло Божіе въ человѣкѣ также трудно прослѣдить, какъ произрастаніе сѣмени въ землѣ и превращеніе его въ траву и колосъ (Марк. 4, 26—29). Одно можно сказать, что дѣйствіе этой силы изображается какъ совмѣстное съ дѣйствіемъ нашихъ силъ, какъ болѣе ихъ могущественное, преобладающее надъ ними и подчиняющее ихъ, если не встрѣтитъ въ нихъ сопротивленія, а найдетъ соизволеніе. Высочайшій примѣръ и образецъ объединенія благодати и свободы представляетъ намъ въ своемъ лицѣ ап. Павелъ. Онъ въ такихъ чертахъ изображаетъ осуществившееся въ его духовноблагодатной жизни и служеніи это единство: *благодатію Божіею есмь, еже есмь; и благодать Его, яже во мнѣ, не тща бысть, но паче всѣхъ ихъ* (апостоловъ) *потрудихся; не азъ же, но благодать Божія, яже со мною* (1 Кор. 15, 10). Здѣсь апостолъ говоритъ, 1) что благодать

Божія, вселившаяся въ него (*εἰς ἐμέ*; ср. 2 Кор. 12, 9—*да вселится въ мя сила Христова*), сдѣлала его тѣмъ, „что онъ есть“, но 2) что и онъ *потрудился* и 3) что все это сдѣлала благодать *съ нимъ* (*σὺν ἐμοι*). Сказано „со мною“, а не „во мнѣ“, чтобы кто-либо не подумалъ, что благодать сдѣлала все одна за него и вмѣсто него. И при всемъ томъ существуетъ сильный перевѣсъ на сторонѣ благодати: *благодатію Божіею есмь, еже есмь... не азъ же, но благодать Божія.*

Такъ учили о взаимоотношеніи благодати и свободы и опытнѣйшіе въ духовной жизни—древніе отцы и учители церкви вселенской. По мысли св. *Григорія Б.* „къ преуспѣянію нужны *двѣ доли великаго Бога, именно первая и послѣдняя, а также одна доля и отъ меня.* Богъ сотворилъ меня воспріимчивымъ къ добру, Богъ подаетъ мнѣ и силу, а въ срединѣ—я текущій на поприщѣ (Сл. 37). Св. *І. Златоустъ* говоритъ: „не по принужденію бываетъ то, что касается нашей добродѣтели и спасенія. Хотя *большая часть и почти все зависитъ отъ Него, но вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто малое предоставилъ и намъ*, чтобы явился благовидный поводъ къ увѣнчанію (насъ)“.—„Благодать, хотя она и благодать, спасаетъ пожелавшихъ, а не тѣхъ, которые не хотятъ ея и отвращаются отъ нея, постоянно противъ ея воюютъ и противятся ей“. (На Пс. CXV, 2; На Римл. XVIII, 5).

38. Значеніе вѣры и добрыхъ дѣлъ въ содѣваніи человѣкомъ спасенія.

Личное, свободное участіе христіанина въ содѣваніи своего спасенія послѣ оправданія и освященія его водою и Духомъ въ силу одной его покаянной вѣры, въ послѣдующую за крещеніемъ жизнь, при спасающихъ дѣйствіяхъ на него благодати, можетъ и должно выражаться и осуществляться въ вѣрѣ, поспѣшествуемой любовію. „Вѣруемъ, учатъ восточные патріархи, что человѣкъ оправдывается не просто одною вѣрою, *но вѣрою, поспѣшествуемою любовію*, т.-е. (поясняютъ они, имѣя въ виду одностороннность протестантскаго ученія объ оправданіи единою вѣрою, безъ

дѣлъ) *чрезъ вѣру и дѣла.* Признаемъ совершенно нечестивою мысль, будто вѣра, замѣняя дѣла, пріобрѣтаетъ оправданіе о Христѣ: ибо вѣра въ такомъ смыслѣ могла бы приличествовать каждому, и не было бы ни одного неспасающагося,—что, очевидно, ложно. Напротивъ, мы вѣруемъ, что не призракъ только вѣры, а сущая въ насъ *вѣра чрезъ дѣла* оправдываетъ насъ во Христѣ" (13 гл.).

Проповѣдь о спасеніи человѣка *вѣрою* проникаетъ собою весь новый завѣтъ и составляетъ его главное и наиболѣе утѣшительное содержаніе. *Приближися царствіе Божіе: покайтеся и вѣруйте во евангеліе* (Марк. 1, 15); *аще не покаятеся, погибнете* (Лук. 13, 3), училъ Спаситель. *Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ; а иже не иметъ вѣры осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16). Смыслъ всего домостроительства въ томъ и состоитъ, *да всякъ, вѣруяй въ Онь,*—воплотившагося Сына Божія, *не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (3, 15—16), что *се есть дѣло Божіе, да вѣруете въ Того, Его же посла Отецъ* (Іоан. 6, 29). Евангеліе цѣль свою имѣетъ въ томъ, чтобы люди увѣровали, *яко Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и вѣрующе животъ имѣли во имя Его* (20, 31). *Вѣруяй въ Онь не будетъ осужденъ, а не вѣруяй уже осужденъ есть, яко не вѣрова во имя единороднаго Сына Божія* (3, 18; сн. 36 ст.).

Ап. Павелъ учитъ: *благовѣствованіе Христово Божія сила есть во спасеніе всякому вѣрующему, іудеови же прежде и еллину. Правда бо Божія въ немъ является отъ вѣры въ вѣру, яко же есть писано: праведный же отъ вѣры живъ будетъ* (Рим. 1, 16—17). *Аще исповѣси усты твоими Господа Іисуса и вѣруеши въ сердцѣ твоемъ, яко Богъ Того воздвиже изъ мертвыхъ, спасешися: сердцемъ бо вѣруется въ правду, усты же исповѣдуется во спасеніе* (10, 9—10). *Вси бо сынове Божіи есте вѣрою о Христѣ Іисусѣ* (3, 26). *Благодатію есте спасени чрезъ вѣру* (Еф. 2, 8). *Безъ вѣры невозможно угодити Богу* (Евр. 11, 6).

На ряду съ такими свидѣтельствами о необходимости вѣры для

спасенія, даже о вѣрѣ, какъ единомъ условіи спасенія, новый завѣтъ учитъ о *недостаточности* одной вѣры для спасенія. Такъ, І. Христосъ говоритъ: *не всякъ глаголяй Ми, Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небесное, но творяй волю Отца Моего, Иже на небесѣхъ* (Мѳ. 7, 21 и слѣд.). Какъ на отличительный признакъ Своихъ послѣдователей и главную ихъ обязанность Онъ указываетъ на самоотверженіе и несеніе креста, на послѣдованіе за Нимъ, на подражаніе Ему: *аще кто хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себѣ, и возьметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Мѳ. 16, 24). *Образъ дахъ вамъ, да яко же Азъ сотворихъ вамъ, и вы творите* (Іоан, 13, 15). *Возьмите иго Мое на себе и научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ* (Мѳ. 11, 29).

Ап. Іоаннъ говоритъ: *глаголяй въ Немъ*, т.-е. въ І. Христѣ, *пребывати, долженъ есть, якоже Онъ ходилъ есть, и сей такожде да ходитъ* (Іоан. 2, 6). *Сія есть заповѣдь Его, да вѣруемъ во имя Сына Его Іисуса Христа и любимъ другъ друга, якоже далъ есть заповѣдь намъ* (3, 23).

Ап. Павелъ учитъ, что мы для того и искуплены І. Христомъ, чтобы творить дѣла благія: *Того бо есмы твореніе, создани во Христѣ Іисусѣ на дѣла благая, яже прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ* (Еф. 2, 10), что благодать для того и дарована намъ, *да отвергшеся нечестія и мірскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ* (Тит. 2, 11—12), что не по вѣрѣ только, но и *по дѣломъ* воздастъ Господь людямъ въ будущей жизни (Еф. 6, 8; Рим. 2, 6; 2 Кор. 5, 10; 9, 6 и др). Посему онъ убѣждаетъ: *достойно благовѣствованію Христову жительствуйте* (Фил. 1, 27). По словамъ того же апостола: *аще имамъ всю вѣру, яко и горы преставляти, любве же не имамъ, ничтоже есмь* (1 Кор. 13, 2).

Съ особенною же силою показывается безплодность мертвой (т.-е. недѣятельной) вѣры ап. Іаковомъ, который говоритъ: *отъ дѣлъ оправдается человѣкъ, а не отъ вѣры единыя* (Іак.

2, 24). *Кая польза, братіе моя, аще вѣру глаголетъ кто имѣти, дѣлъ же не имать? Еда можетъ вѣра спасти его? Аще же братъ или сестра нага будутъ и лишени будутъ дневныя пищи, речетъ же имъ кто отъ васъ: идите съ миромъ, грѣйтеся и насыщайтася, — не дастъ же имъ требованія тѣлеснаго, кая польза? Такожде и вѣра, аще дѣлъ не имать, мертва есть о себѣ. Ты вѣруеши, яко Богъ единъ есть, добрѣ твориши. И бѣси вѣруютъ и трепещутъ* (14—17. 19 ст.).

Понятно, почему содѣваніе человѣкомъ своего спасенія можетъ совершаться и совершается не иначе, какъ *вѣрою, поспѣшествуемой любовію*, т.-е. вѣрою, которой сопутствуетъ, какъ ея слѣдствіе и наилучшее обнаруженіе, любовь къ Богу и Господу Іисусу и ближнимъ ради Его. Нѣтъ другаго имени подъ небесемъ кромѣ имени Богочеловѣка — Искупителя, о которомъ бы можно спастись, т.-е. освободиться отъ грѣха, оправдаться предъ Богомъ, а чрезъ освобожденіе отъ грѣха избавиться отъ проклятія и смерти. Ни собственныя усилія человѣка въ дѣланіи добра, или исполненіе дѣлъ закона, ни жертвы, ни обрѣзаніе, ни происхожденіе отъ Авраама, на чемъ основывали свою увѣренность въ оправданіи іудеи и къ признанію чего увлекали первенствующихъ христіанъ, не могутъ доставить человѣку оправданія и спасенія (см. особ. Рим. 1, 17—5 гл.; Гал. 2, 11—5, 12). *Отъ дѣлъ закона не оправдится всяка* (никакая) *плоть; закономъ бо познаніе грѣха* (Рим. 3, 20). *Христосъ ны искупилъ есть отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва* (Гал. 3, 13),—вотъ въ Комъ единственная надежда на спасеніе для людей, которые всѣ до одного *согрѣшиша и лишени суть славы Божія* (Рим. 3, 22—26). Только въ Немъ и чрезъ Него они могутъ познать, что Богъ есть не грозный Судія, а любящій Отецъ, готовый спасти каждаго кающагося грѣшника, а дѣйствительно познаетъ любовь Божію, прощающую грѣшника, только тотъ, кто вѣруетъ, что Іисусъ, пострадавшій и распятый, есть дѣйствительно Сынъ Божій, посланный Отцомъ для спасенія грѣшниковъ, что Онъ готовъ взять на Себя грѣхи вся-

каго грѣшника, лишь бы онъ съ вѣрою обратился къ Нему за помощію.

Но истинно спасающая вѣра въ христіанинѣ не можетъ быть лишь теоретическимъ признаніемъ или только созерцаніемъ спасающей любви Божіей, явленной въ искупленіи. Въ познавшемъ не умомъ только, но и сердцемъ, что возможно и даруется спасеніе лишь во Христѣ, и дѣйствительно ищущемъ спасенія, съ вѣрою необходимо соединяется *отреченіе отъ зла*, возненавидѣніе его (покаяніе). Тамъ нѣтъ искренняго желанія спасенія, гдѣ нѣтъ самоосужденія, т.-е. когда не тяготитъ человѣка грѣховное состояніе. Мало этого, познавшій вѣрою во Христа любовь Божію и самъ не можетъ не стремиться къ Богу, не отвѣчать всѣми силами своей души на Его любовь любовію же и именно *любовію Христовой*, т.-е. по подобію историческаго подвига І. Христа. Истинно вѣрующій въ Него становится готовымъ и способнымъ, при содѣйствіи благодати Божіей, на всякіе подвиги самоотверженной любви къ Богу и ближнему. Спаситель о проявленіяхъ этой любви говоритъ: *аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ* (Іоан. 14, 23), а по словамъ ап. Іоанна: *сія бо есть любы Божія* (къ Богу), *да заповѣди Его соблюдаемъ* (1 Іоан. 5, 3; сн. 2, 5). Другими словами, такая вѣра необходимо проявляется въ жизни, согласной съ вѣрой, т.-е. въ добрыхъ дѣлахъ: „какъ огню свойственно есть согрѣвать, водѣ орошать, свѣту просвѣщать, такъ вѣрѣ живой свойственно есть дѣла добрыя показывать“ (Тихона Зад. Сл. на Успеніе). Кто говоритъ, что вѣруетъ, а жизни, согласной съ вѣрой, не имѣетъ, т.-е. не стремится къ святости чрезъ побѣжденіе въ себѣ ветхаго человѣка и исполненію въ дѣлахъ воли Божіей, тотъ не имѣетъ и истинной вѣры во евангеліе: *глаголяй, яко познахъ Его* (Бога Искупителя) *и заповѣди Его не соблюдаетъ, ложь есть, и въ семъ истины нѣсть* (1 Іоан. 2, 4).

Таковъ смыслъ откровеннаго ученія о значеніи вѣры и добрыхъ дѣлъ въ дѣлѣ нашего спасенія, или объ условіяхъ спасенія со стороны самого человѣка. Спасаетъ человѣка собственно вѣра, но только настоящая, истинная вѣра, та,

которая дѣйствуя на волю человѣка, приводитъ человѣка къ истинной жизни, побуждаетъ его *содѣвать* свое спасеніе. Посему можно сказать, что вѣра спасаетъ дѣлами, что добродѣланіе необходимо не только въ смыслѣ слѣдствія, но и *условія* спасенія, но, конечно, не въ томъ смыслѣ, чтобы дѣлами человѣкъ заработывалъ себѣ спасеніе, что дѣла суть какія либо заслуги, обязывающія Бога по правдѣ воздавать за нихъ вѣчными наградами. Дѣла *сами по себѣ*, въ качествѣ внѣшнихъ поступковъ или отдѣльныхъ подвиговъ, не имѣютъ въ христіанствѣ значенія. Безъ вѣры никакія дѣла не могутъ спасти человѣка. Праведность духа, нравственное возрожденіе, а оно невозможно безъ вѣры, даетъ человѣку входъ въ царство небесное, а не праведность, подобная праведности книжниковъ и фарисеевъ. Поэтому то и можетъ случиться, что двѣ лепты принесенныя вдовицей, явятся предъ Богомъ цѣннѣе множества приношеній богачей (Лук. 21, 1—4), а грѣшникъ мытарь окажется ближе къ Богу, чѣмъ праведный фарисей (18, 10—14).

§ 139. Римско-католическое ученіе объ оправданіи и спасеніи человѣка.

Ученіе о благодатномъ оправданіи и спасеніи человѣка его условіяхъ Божіею благодатію, возвѣщаемое въ словѣ Божіемъ, западными христіанскими исповѣданіями содержится съ значительными уклоненіями отъ подлиннаго ученія откровенія, съ примѣсью одностороннихъ и ложныхъ утвержденій. Такъ, р.-католическою церковію это ученіе понято и истолковано въ чисто внѣшнемъ, юридическомъ смыслѣ, съ точки зрѣнія правовыхъ отношеній между Богомъ и человѣкомъ, съ примѣсію пелагіанскихъ воззрѣній на состояніе природы спасаемаго человѣка. Сущность первороднаго грѣха, учитъ она, состоитъ не столько въ поврежденіи духовно-тѣлесной природы человѣка, сколько въ томъ, что грѣхомъ своимъ человѣкъ *оскорбилъ Бога*, навлекъ на себя Его праведный гнѣвъ и лишился благодати, „дара первобытной праведности“. Вслѣдствіе этого искупленія должно было имѣть своею главною цѣлію возвращеніе человѣку благодати. Но благодать мог-

ла быть возвращена только возвращеніемъ къ нему благоволенія со стороны Бога, Котораго человѣкъ оскорбилъ своимъ грѣхомъ. Такъ какъ человѣкъ съ своей стороны не могъ принести Богу достаточное удовлетвореніе за нанесенное Ему оскорбленіе, то потребовались для принесенія этого удовлетворенія воплощеніе и смерть Сына Божія. Если бы не было надобности въ этомъ удовлетвореніи, не было бы надобности и въ воплощеніи Сына Божія,—для возстановленія человѣка въ невинное состояніе достаточно было возвратить ему даръ благодати, потерянный чрезъ грѣхъ. При сохранившихся почти неповрежденныхъ грѣхомъ силами и возвращеніи дара первобытной праведности онъ въ состояніи и самъ собственными трудами и подвигами *заслуживать* или пріобрѣтать право на полученіе наградъ отъ Бога, или вѣчнаго блаженства. Соотвѣтственно съ такими представленіями о грѣхѣ, искупленіи и состояніи природы человѣка оправданіе и спасеніе человѣка совершается, по р.-католическому ученію, не заслугами только Христа Спасителя, но и *заслугами самого человѣка*. Раскрывается это ученіе такимъ образомъ.

I. Христосъ заслужилъ благодать Божію и небесное блаженство для всего человѣчества. И она даруется людямъ ради Его заслугъ, ибо безъ благодати они не могли бы оправдаться и спастись. Благодать призываетъ человѣка—грѣшника ко спасенію. При содѣйствіи этой благодати (т. н. предваряющей) въ призываемыхъ ко спасенію является вѣра въ смыслѣ „*самаго твердаго согласія на все открытое свыше*“ (Рим.-кат.), въ особенности же вѣра въ то, „что нечестивый оправдывается Богомъ по благодати Его, избавленіемъ о Христѣ Іисусѣ“ (Трид. соб. VI, 6), а вмѣстѣ съ нею—страхъ предъ правосудіемъ Божіимъ, надежда на помилованіе, покаяніе, рѣшимость принять крещеніе, начать новую жизнь и соблюдать заповѣди Божіи. Все это вмѣстѣ взятое называютъ *приготовленіемъ* (dispositio) *къ оправданію* въ крещеніи. На этой подготовительной къ оправданію ступени, учатъ нѣкоторые изъ римскихъ богослововъ, человѣкъ уже можетъ совершать духовные подвиги,—добрыя дѣла, которыя являются *какъ бы заслугами*, за которыя Богъ затѣмъ въ крещеніи даетъ ему

благодать оправданія. Такимъ добрымъ дѣламъ усвояютъ названіе merita de congruo. Онѣ совершаются не при помощи благодати оправданія, а при помощи естественныхъ силъ самого человѣка и принимаются Богомъ за заслуги какъ бы изъ чувства приличія (ex congruo).

За приготовленіемъ слѣдуетъ самое *оправданіе* въ т. крещенія, или т. н. *влитіе благодати* (infusio gratiae). Въ этомъ таинствѣ Богъ вливаетъ въ человѣка Свой сверхъ-естественный даръ (supernaturale donum), или Свою благодать, которая освящаетъ и обновляетъ его природу и чрезъ то освобождаетъ его отъ всѣхъ его грѣховъ—первороднаго и личныхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ всѣхъ наказаній—временныхъ и вѣчныхъ. За этимъ оправданіемъ, учитъ католицизмъ, начинается *второе оправданіе*, иначе называемое *увеличеніемъ святости*, въ которомъ праведный *дѣлается еще праведнѣе* (justus efficitur justior), посредствомъ добродѣланія въ послѣдующей жизни [1]).

Въ первомъ оправданіи человѣку дается извѣстная степень святости, достаточная для полученія права на загробное блаженство. Но Богъ „не желалъ, чтобы Христовы заслуги приносили намъ пользу безъ всякаго содѣйствія съ нашей стороны“ (Perrone). Своими стараніями и усиліями или *добрыми дѣлами* человѣкъ можетъ къ усвоенной имъ въ крещеніи Христовой заслугѣ прибавить еще собственную и, такимъ образомъ, увеличить самостоятельно свой вѣнецъ. При этомъ дѣла понимаются исключительно въ смыслѣ *суммы внѣшнихъ поступковъ*, служащихъ обнаруженіемъ внутренней святости. Дѣлами человѣкъ заслуживаетъ новый даръ сверхъ-естественный, т.-е. Богъ, видя добродѣланіе человѣка, прибавляетъ въ награду за него той святости и пра-

---

1) Православная церковь признаетъ *одно оправданіе и освященіе*, даруемое въ крещеніи и соединенномъ съ нимъ миропомазаніи по вѣрѣ крещаемаго или его воспріемниковъ. На всю же послѣдующую жизнь христіанина, на все дальнѣйшее его развитіе и совершенствованіе при помощи благодати Божіей она смотритъ не какъ на оправданіе и освященіе, а какъ на *послѣдствіе* того и другого, какъ на *усвоеніе* человѣкомъ плодовъ оправданія и освященія. Оно совершается вѣрою, дѣйствующей любовію, т.-е. всѣми силами человѣческой души, иначе—чрезъ вѣру и дѣла.

ведности, которую Онъ излилъ на человѣка при крещеніи, и этимъ даетъ человѣку возможность дѣлать еще больше добрыхъ дѣлъ, чтобы снова заслужить приращеніе святости или тѣмъ болѣе оправдаться и т. д. Достигнутая такимъ образомъ святость въ свою очередь заслуживаетъ увеличенное блаженство за гробомъ, а добрыя дѣла, совершаемыя при помощи *влитой* благодати, суть *заслуги въ собственномъ смыслѣ*,—заслуги не de congruo, а merita de condigno, т.-е. такія заслуги, которыя человѣкъ можетъ прямо *предъявить* Богу, какъ дающія неотъемлемое право на полученіе вѣчной жизни, и за которыя Богъ даруетъ вѣчную блаженную жизнь, какъ нѣчто должное, какъ награду, и даже болѣе—какъ *плату* (merces), и притомъ даруетъ прямо „*пропорціонально дѣламъ*“ (Беллярминъ).

Но римскій католицизмъ, увлекаемый правовою точкою зрѣнія на спасеніе, не удовольствовался признаніемъ добрыхъ дѣлъ человѣка заслугами предъ Творцемъ. Придумана имъ еще возможность *сверхдолжныхъ дѣлъ*. Католицизмъ считаетъ законъ Божій такимъ ограниченнымъ, что можно не только легко выполнить его, но сдѣлать многое и свыше его требованій. Законъ будто бы дѣлится на *заповѣди* и *совѣты*. Заповѣди предлагаются всѣмъ безъ исключенія христіанамъ, а совѣты—это, такъ сказать, высшая мораль, обязательная только для желающихъ достигнуть высшаго нравственнаго совершенства, но не исполненіе ихъ не вредитъ вѣчному спасенію. Исполняя заповѣди, человѣкъ дѣлаетъ должное, самъ для себя заслуживаетъ спасеніе, а слѣдуя совѣтамъ, онъ совершаетъ уже сверхдолжное, и не только заслуживаетъ для себя лично вѣчную жизнь, но можетъ заслужить ее и для другихъ, у коихъ собственныхъ добрыхъ дѣлъ для спасенія не достаточно. Таковы заслуги святыхъ людей. Заслугъ святыхъ такъ много, что онѣ вмѣстѣ съ заслугами Христа Спасителя составляютъ *неисчерпаемую сокровищницу сверхдолжныхъ дѣлъ* (thesaurus supererogationis operum). Изъ этой сокровищницы, находящейся въ распоряженіи римской церкви, церковь въ лицѣ своего главы—папы въ правѣ брать заслуги въ желаемомъ количествѣ и вмѣнять ихъ другому лицу. Отсюда возникли т. н. *индульгенціи*.

Таково въ основныхъ чертахъ ученіе римской церкви объ оправданіи и спасеніи человѣка: у благодати и вѣры она отняла почти всякое значеніе и силу въ оправданіи, и спасеніи. Вѣра только знакомитъ христіанина съ Богомъ. Благодать лишь помогаетъ ему въ его самостоятельной дѣятельности. И только эта послѣдняя имѣетъ все достоинство въ дѣлѣ спасенія: человѣкъ самъ начинаетъ его, самъ и заканчиваетъ. Пелагіанскія представленія о состояніи природы падшаго человѣка, оставшейся почти неповрежденною, должны были привести къ пелагіанскимъ заключеніямъ. Примѣненіе же къ религіозно-нравственной жизни правовыхъ отношеній, унаслѣдованныхъ католицизмомъ отъ древняго языческаго Рима, сообщило всему этому ученію, какъ и ученію объ искупленіи, внѣшне юридическій характеръ: человѣкъ заработываетъ себѣ спасеніе, какъ наемникъ въ дому Отца, никогда не могущій быть Его сыномъ, а Богъ даруетъ блаженство въ качествѣ платы за наемническій трудъ.

Юридическое пониманіе дѣла оправданія и спасенія человѣка съ сильнымъ наклоненіемъ въ сторону пелагіанства уже показываетъ, почему р.-католическое ученіе объ оправданіи и спасеніи не можетъ быть признано истиннымъ. Основная мысль, проникающая все это ученіе, будто человѣкъ *выслуживаетъ* свое спасеніе, есть мысль ложная. На самомъ дѣлѣ спасеніе человѣка есть даръ Божій, дѣло Его неизреченнаго милосердія. Р.-католическія же представленія о выслуживаніи человѣкомъ своего спасенія являются умаленіемъ великаго дѣла Христа Спасителя. Безъ Его заслугъ ни за какія дѣла не было бы намъ даровано спасеніе, а Его заслуги достаточны для спасенія всего міра и на всѣ времена.

Та вѣра, которую р.-католики называютъ оправдывающей, на самомъ дѣлѣ есть простое *знаніе,* вѣра разсудочная (notitia, assensus), а не вѣра сердца, не нравственное начало жизни и дѣятельности, иначе,—есть вѣра мертвая, формальная, могущая быть безплодною и все-таки оставаться вѣрою. Такое понятіе о вѣрѣ принято католицизмомъ, очевидно, лишь для того, чтобы возможно было отдѣлить отъ вѣры дѣла и признать за ними значе-

ніе личныхъ заслугъ предъ Богомъ, каковое отдѣленіе было бы затруднительно при понятіи объ оправдывающей вѣрѣ, какъ вѣрѣ живой, обнаруживающейся въ дѣлахъ.

Взглядъ на добрыя дѣла христіанина, какъ на заслуги предъ Богомъ, есть взглядъ ложный. Думать, будто человѣкъ можетъ совершать какія то такія заслуги предъ Богомъ, за которыя Богъ долженъ воздавать человѣку блаженствомъ, какъ чѣмъ то должнымъ, не только нечестиво, но и безумно. „Богъ, говоритъ блаж. *Августинъ*, не нуждается и въ самой человѣческой праведности, и все то, въ чемъ выражается истинное почитаніе Бога, полезно человѣку, а не Богу. Не скажетъ, конечно, никто, что былъ полезенъ источнику, когда пилъ изъ него, или свѣту, когда видѣлъ его“ (О градѣ Бож. IV, 307). Тѣмъ болѣе нельзя признавать добрыя дѣла христіанина заслугами, что эти дѣла суть *плоды Духа Святаго* (Гал. 5, 22), даруемаго по заслугамъ Искупителя. „Не милость оказываешь (Богу подвизаясь въ добрѣ), говоритъ св. *Кириллъ іерусалимскій*, потому что самъ получилъ ее прежде; напротивъ того, воздаешь за милость, возвращая долгъ Распятому за тебя на Голгоѳѣ“ (Сл. огл. XIII, 23). Невѣрно и утвержденіе, будто награды въ вѣчной жизни будутъ *„пропорціональны“* дѣламъ—заслугамъ. Можно ли говорить о „пропорціональности“, или лучше—равенствѣ между дѣлами—заслугами и наградами, когда все спасеніе человѣка совершается заслугами Искупителя, когда самыя дѣла—плоды Духа, хотя совершаемыя при участіи свободы? Мало этого. Кратковременное земное дѣланіе не соотвѣтствуетъ вѣчному и нескончаемому блаженству,—и не въ отношеніи только къ продолжительности по времени, но и въ качественномъ отношеніи (1 Кор. 2, 9). Не должно быть рѣчи о равенствѣ между земными дѣлами и вѣчнымъ воздаяніемъ и потому, что нѣтъ и не можетъ быть на землѣ человѣка безъ грѣха. Если всякое дѣло доброе даетъ человѣку хоть призракъ права на награду, то съ правовой точки зрѣнія и всякій грѣхъ съ необходимостію требуетъ удовлетворенія, такъ сказать, платы за себя (какъ р.-католики и учатъ дѣйствительно), а этимъ отнимается и послѣдній призракъ права на какую-нибудь награду отъ Бога.

Наконецъ, что касается ученія, будто возможны сверхдолжныя дѣла и существуетъ особая сокровищница этихъ дѣлъ, то такимъ ученіемъ ниспровергается дѣло спасенія людей, совершенное І Христомъ. На самомъ дѣлѣ нѣтъ и не можетъ быть никакихъ сверхдолжныхъ человѣческихъ дѣлъ. І. Христосъ, возвѣстивъ людямъ совершеннѣйшій законъ нравственной жизни, указывалъ имъ такой идеалъ добра: *будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мѳ. 5, 48), а въ Самомъ Себѣ явилъ высочайшій образецъ святости, которому христіане должны подражать (Іоан. 2, 6; 1 Петр. 2, 21; Еф. 5, 2). Въ условіяхъ земной жизни ни одинъ человѣкъ не можетъ не только осуществить христіанскій идеалъ добра во всей его глубинѣ и широтѣ, но не можетъ достигнуть даже только совершеннаго освобожденія отъ грѣха и непретковенности въ добрѣ. Какимъ же образомъ можно говорить о добрѣ сверхдолжномъ, когда человѣкъ не въ состояніи сдѣлать и должнаго? Въ обличеніе такого самомнѣнія Спаситель говоритъ: *егда сотворите вся повелѣнная вамъ, глаголите, яко раби неключими есмы* (мы рабы, ничего не стоющіе), *яко, еже должни бѣхомъ сотворити, сотворихомъ* (Лук. 17, 10).

§ 140. Лютеранское ученіе объ оправданіи человѣка и его условіяхъ.

Крайности р.-католическаго ученія объ оправданіи, въ особенности ученіе о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ, и примѣненіе его къ церковно-религіозной жизни, вызвали протестъ со стороны реформаціи XVI в. Отвергнувъ р.-католическое ученіе, протестантство (лютеранство и реформатство) провозгласило новое ученіе объ оправданіи, противоположное р.-католическому, однако не менѣе одностороннее и также проникнутое духомъ чисто юридическихъ представленій объ отношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ. Это есть ученіе о томъ, что *человѣкъ оправдывается единою вѣрою* (per solam fidem),—разумѣется, *безъ дѣлъ* или независимо отъ дѣлъ, съ пониманіемъ самаго *существа* оправданія въ чисто *юридическомъ смыслѣ*. По слововыраженію формула объ оправ-

даніи единою вѣрою является какъ будто взятою у ап. Павла (Рим. 3, 28; 4, 5—6; Еф. 2, 8—9), но подъ нею скрываются понятія и воззрѣнія на оправданія, осуждаемыя откровеніемъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, раскроемъ: I) что такое лютеранская и вообще протестантская оправдывающая вѣра; II) въ чемъ состоитъ или какъ понимается протестантствомъ самое оправданіе (его сущность) и, наконецъ, III) въ какомъ отношеніи, по этому ученію, находятся добрыя дѣла къ оправданію и вѣрѣ.

I. По происхожденію своему оправдывающая вѣра, какъ и все обращеніе человѣка, учитъ протестантство, есть всецѣлый даръ Божіей благодати. Въ грѣхопаденіи такъ глубоко повреждены силы человѣка, что онъ сдѣлался неспособнымъ къ дѣятельному и совмѣстному съ благодатію участію въ своемъ обращеніи и возрожденіи. Посему Самъ Богъ начинаетъ и производитъ обращеніе человѣка. Благодать Божія, приходящая со словомъ о спасеніи во Христѣ, пробуждаетъ вѣру въ Искупителя и оправдываетъ „черезъ вѣру въ кровь Христову",—тѣхъ, которыхъ хочетъ спасти. Предметомъ (объектомъ) оправдывающей вѣры служитъ не вѣра лишь вообще во все то, что возвѣщается въ словѣ Божіемъ и излагается въ символахъ вѣры. Главный предметъ оправдывающей вѣры, дѣлающей ее спасительною (fides salvifica), это увѣренность спасаемаго въ томъ, что Христосъ принесъ достаточную жертву умилостивленія не просто за грѣхи людей вообще, а именно и за его *личные грѣхи*, желаетъ его *личнаго* спасенія, что ради этой жертвы Онъ прощаетъ *его именно грѣхи*, иначе спасающая вѣра есть твердое упованіе на заслуги Христа и присвоеніе ихъ вѣрующимъ самому себѣ, *увѣренность въ своемъ личномъ спасеніи*. Эта вѣра и производитъ то, что тотъ, кто имѣетъ такую вѣру, изъ преступника, каковъ падшій и вообще всякій человѣкъ до появленія въ немъ вѣры, становится въ очахъ Божіихъ человѣкомъ оправданнымъ. Давая такое понятіе объ оправдывающей вѣрѣ, протестантство рѣшительно возстаетъ противъ пониманія спасающей вѣры въ смыслѣ вѣры, дѣйствующей любовію, проявляющейся въ дѣятельности. Протестантамъ кажется, что ученіемъ о вѣрѣ, дѣйствующей любовію, раз-

рушалось бы ученіе объ оправданіи единою вѣрою. Но вслѣдствіе этого отрѣшенія отъ дѣятельности оправдывающая протестантская вѣра лишена нравственнаго характера; она не есть живое, нравственное начало, а чисто пассивное, созерцательное,, не выходящее изъ предѣловъ субъективности, внутреннее состояніе души, сближающее ее съ одною изъ формъ знанія.

II. Соотвѣтственно съ понятіемъ объ оправдывающей вѣрѣ протестантское ученіе и *о существѣ оправданія*. Протестантская оправдывающая вѣра можетъ служить основаніемъ явленію только внѣшне—судебному, а не нравственному. Въ этомъ, т.-е. формально-юридическомъ смыслѣ протестантствомъ и понимается сущность благодатнаго оправданія. Оправдывать (*δικαιοῦν*, justificare), разсуждаютъ протестанты, значитъ объявлять кого либо правымъ по силѣ власти на то, а не вслѣдствіе дѣйствительной правоты объявляемаго лица, т. е. это есть чисто юридическій терминъ. А посему и оправданіе (*δικαιοσύνη*, justificatio), какъ обозначеніе акта оправданія человѣка-грѣшника предъ Богомъ, означаетъ объявленіе его по суду оправданнымъ, освобожденіе ради заслугъ Искупителя отъ грѣха, какъ вины, и отвѣтственности (наказаній) за грѣхъ, вмѣненіе чужой праведности въ собственную, но грѣхъ, какъ грѣхъ, остается въ оправданномъ. Во внутреннемъ существѣ его никакого нравственнаго измѣненія не происходитъ. Онъ остается и послѣ оправданія въ крещеніи такимъ же грѣшникомъ, какимъ былъ и до крещенія, но только грѣхъ болѣе не вмѣняется ему въ вину. Богъ относится къ нему, въ силу заслугъ І. Христа, какъ будто онъ не согрѣшилъ, а напротивъ—исполнилъ законъ, или какъ будто бы заслуга Христа была его собственною. Отсюда различіе между оправданнымъ въ крещеніи и не крещеннымъ состоитъ лишь въ томъ, что до крещенія и появленія оправдывающей вѣры грѣшникъ не зналъ, что вина за грѣхъ снята съ него заслугами Искупителя, а послѣ крещенія и въ силу оправдывающей вѣры онъ знаетъ объ этомъ. Очевидны несообразности подобнаго ученія о сущности оправданія. Если оправданіе состоитъ лишь въ одномъ прощеніи грѣха, снятіи лишь вины за грѣхъ, то не становится ли Богъ неправеднымъ Судіею, объявляя

человѣка праведнымъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ не очищенъ отъ грѣха? Или Богъ не въ силахъ дѣйствительно очистить отъ грѣха того, кого объявляетъ или признаетъ праведнымъ? Какъ можетъ дѣйствительный грѣшникъ примириться съ Богомъ, быть сыномъ Божіимъ, сонаслѣдникомъ Христу? Какой же смыслъ имѣетъ ученіе откровенія о необходимости нравственнаго возрожденія человѣка, освобожденіи отъ рабства грѣху, достиженіи святости и дѣйствительномъ освященіи вѣрующихъ? Откровеніе учитъ о дѣйствительномъ, а не мнимомъ оправданіи человѣка грѣшника благодатіею Божіею.

III. Утверждая, что человѣку даруется оправданіе единственно по вѣрѣ въ Искупителя, протестантство рѣшительно отвергло за добрыми дѣлами значеніе условія спасенія: „вѣруемъ, учимъ и исповѣдуемъ, говорится въ одной изъ символическихъ книгъ протестантскихъ (Form concord.), что значеніе добрыхъ дѣлъ должно быть *отрицаемо* (penitus excludenda sint) не только въ томъ случаѣ, когда дѣло идетъ *объ оправданіи вѣрою* (т. е. въ крещеніи), но даже и въ томъ, когда разсужденіе идетъ *относительнаго вѣчнаго спасенія*, согласно очевидному свидѣтельству апостола (именно Рим. 4, 6—8 и Еф. 2, 8—9)“. И еще: если мы говоримъ, что „грѣшникъ оправдывается предъ Богомъ, то это значитъ, что онъ благодатію Божіею освобождается (отъ виновности) всѣхъ своихъ грѣховъ и отъ праведнаго осужденія, усыновляется Богомъ и дѣлается наслѣдникомъ вѣчной жизни *безъ всякихъ заслугъ добрыми дѣлами*, имѣлъ ли онъ ихъ, имѣетъ, или будетъ имѣть,—ради единственно только заслуги и совершеннаго послушанія, величайшихъ страданій и воскресенія Господа нашего І. Христа“. Избѣгая крайностей католицизма, протестантство такимъ образомъ впало въ другую крайность, совершенно зачеркнуло внутреннюю сторону оправданія, или точнѣе необходимость дѣятельнаго усвоенія оправданнымъ и освященнымъ въ крещеніи плодовъ оправданія и освященія посредствомъ не только вѣры, но и добродѣланія въ послѣдующей за крещеніемъ жизни христіанина. Правда, протестанты всѣхъ временъ постоянно говорятъ, что они требуютъ добрыхъ дѣлъ, что они при-

знаютъ ихъ необходимыми для того, чтобы вѣра была живою, которая одна оправдываетъ, что къ совершенію ихъ обязываетъ христіанина чувство долга, благодарность къ Богу и под., и потому обвиненіе, будто они проповѣдуютъ ученіе, опасное для нравственности, основано или „на не пониманіи, или же на злостномъ искаженіи протестантскаго ученія". Но все это, очевидно, есть лишь только прорывающійся голосъ совѣсти, только уступка требованіямъ природы человѣческой,—уступка, не оправданная въ ученіи. Самымъ же этимъ ученіемъ совершенно извращается нравственная сущность христіанства, отнимаются у человѣка основанія и побужденія къ добродѣланію.

§ 141. Крайности реформатства въ ученіи объ оправданіи и спасеніи: отрицаніе всеобщности благодати, ученіе о безусловномъ предопредѣленіи и благодати непреодолимой.

По общепротестантскому ученію въ грѣхопаденіи человѣческая природа подвергалась столь глубокому поврежденію, что въ ней не осталось ни одной искры духовныхъ силъ для свободнаго усвоенія предлагаемой благодати Божіей; человѣкъ утратилъ свободу къ добру. Оправдываетъ и спасаетъ человѣка одна благодать съ полнымъ устраненіемъ какого либо участія въ томъ самого человѣка. Отсюда слѣдовало, что благодать, спасая, дѣйствуетъ съ непреоборимою силою, насильно влечетъ человѣка ко спасенію, и если однако не всѣ спасаются, то причина этого можетъ заключаться не въ человѣкѣ, а въ Самомъ Богѣ,—въ томъ, что Онъ не всѣмъ даруетъ спасающую благодать, а кому хочетъ; кому сообщить, кого лишить благодати,—это всецѣло зависитъ отъ Его безусловной воли, отъ Его безусловнаго предопредѣленія. Лютеранство уклонилось отъ принятія столь суроваго и безотраднаго ученія, но реформатство сдѣлало и приняло въ свою вѣроисповѣдную систему и выводы по отношенію къ оправданію и спасенію человѣка, слѣдовавшіе изъ крайняго ученія о поврежденіи грѣхомъ человѣческой природы. Оно признало, что I) спасающая благодать Божія даруется *не всѣмъ людямъ*, а только нѣкоторымъ,

избраннымъ, что II) предопредѣленіе Божіе въ полномъ смыслѣ *безусловно*: Богъ отъ вѣчности, по одной Своей безусловной волѣ, извѣстное число людей избралъ и предназначилъ къ вѣчному спасенію, а другихъ отвергъ и осудилъ на вѣчную погибель, и что III) благодать Божія на предопредѣленныхъ ко спасенію дѣйствуетъ *непреодолимо*, вслѣдствіе чего они необходимо спасаются.

Православная восточная церковь на іерусалимскомъ соборѣ въ 1672 г. рѣшительно осудила всѣ эти утвержденія реформатства, какъ ложныя, безумныя, богохульныя и нечестивыя, противопоставивъ заблужденіямъ реформатства свое исповѣданіе вѣры (см. Посл. вост. патр. 3 чл.).

I. Реформаты утверждаютъ, будто Богъ, дабы показать богатство Своего милосердія, изъ всего грѣшнаго рода человѣческаго хочетъ спасти и содѣлать наслѣдниками живота вѣчнаго только *немногихъ избранныхъ*. На нихъ лишь простирается сила искупительныхъ заслугъ Христовыхъ, они лишь призываются ко спасенію, а всѣ остальные—отвергнутые Богомъ или вовсе не призываются ко спасенію (каковы, напр., язычники, никогда не слыхавшіе евангельской проповѣди), или хотя и призываются внѣшнимъ образомъ чрезъ слово Божіе и Богъ даруетъ имъ, *повидимому*, Свою благодать, но даруетъ не дѣйствительно, т.-е. вовсе не съ тою цѣлію, чтобы они научались отъ слова истины, укрѣпились благодатію и спаслись. Но утверждать это значитъ приписывать Богу не богатство, а какую то нищету милосердія. Милосердіе Божіе не можетъ быть ограниченнымъ, не можетъ простираться на однихъ и не простираться на другихъ. Ибо если всѣ люди равно сдѣлались виновными предъ Богомъ, то явно, что Онъ, или какъ правосудный Судія, долженъ отвергнуть всѣхъ, или какъ любящій Отецъ, содѣлать всѣхъ участниками Своего милосердія. Откровеніе прямо и учитъ, что Онъ есть *Отецъ всѣхъ людей*, іудеевъ и язычниковъ (Мѳ. 6, 9; Рим. 3, 29—30), что Онъ *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити* (1 Тим. 2, 4; ср. Іез. 33, 11). Онъ не хочетъ вѣчной погибели никому—*долготѣрпитъ на насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе пріидутъ* (2 Петр.

3, 9), почему и Христосъ предалъ Себя для искупленія не избранныхъ лишь, а всѣхъ (Іоан. 3, 6; 4, 42; 1 Іоан. 2, 2; 1 Тим. 2, 6; 2 Кор. 5, 14; Евр. 2, 9), для всѣхъ людей стяжалъ и спасительную благодать.

Но если Богъ всѣмъ людямъ *хощетъ спастися*, то безъ сомнѣнія, Онъ всѣмъ людямъ, безъ всякихъ ограниченій, готовъ подавать и дары Своей спасающей благодати, безъ каковой невозможно спасеніе. Такъ, благодать, призывающая людей ко спасенію, относится ко всѣмъ людямъ *съ точки зрѣнія воли Божіей*, желающей всѣмъ человѣкомъ спастить: „божественная и просвѣщающая благодать, называемая нами также предваряющею, подобно свѣту, просвѣщающему ходящихъ во тьмѣ, путеводитъ всѣхъ" (Посл. вост. патр. 3 чл.). Сообщеніе ея соединено съ проповѣдію евангелія (Рим. 10, 17). И І. Христосъ далъ повелѣніе апостоламъ проповѣдывать евангеліе *всей твари* (Марк. 16, 15; Мѳ. 28, 29),—проповѣдывать *покаяніе и отпущеніе грѣховъ во всѣхъ языцѣхъ, наченше отъ Іерусалима* (Лук. 24, 47; сн. Кол. 1, 28), и *во всю землю изыде вѣщаніе ихъ* (апостоловъ) *и въ концы вселенныя глаголы ихъ* (Рим. 10, 18; Пс. 18, 5). Богъ призываетъ всѣхъ, даже тѣхъ, которые не внемлютъ Ему и не хотятъ идти на голосъ зовущаго (Исх. 65, 2. 12; Притч. 1, 24). Іудеямъ во времена апостольскія проповѣдывалось евангеліе не смотря на то, что они отвергали его (Дѣян. 13, 46), и затыкали уши, чтобы не слышать гласа Божія (Еф. 4, 7). Посему то и церковь, которой ввѣрены словеса Божіи, проповѣдуетъ евангеліе всѣмъ, а не избраннымъ только. Въ самой церкви Христовой не всѣ ли оглашаются проповѣдію евангельскою? А всѣ ли суть наслѣдники живота вѣчнаго? Слѣдовательно, не однимъ только избраннымъ, но и отверженнымъ возвѣщается евангеліе спасенія.

То же самое должно сказать и о благодати Божіей, укрѣпляющей силы христіанина на подвиги добра. Она предлагается всѣмъ, которые послушались голоса призывающей благодати и вступили въ церковь Христову; таинства, чрезъ которыя сообщается благодать, установлены І. Христомъ не для нѣкоторыхъ только, а

для всѣхъ, ибо І. Христосъ повелѣвалъ апостоламъ учить и *крестить вся языцы* (Мѳ. 28, 19), или, когда въ притчѣ *о званныхъ на вечерю* (Лук. 14, 18) таинственно изображалъ Бога призывающимъ не однихъ изъявившихъ желаніе, но и отказавшихся придти на ту св. вечерю, на которой предлагается хлѣбъ жизни и чаша спасенія. Всѣ въ церкви дѣлаются причастниками таинствъ, а черезъ таинства и благодати Божіей. Но всѣ ли суть избранные сыны царства Божія? Никто, безъ сомнѣнія, не станетъ утверждать подобной мысли.

Что же касается утвержденія реформатовъ, будто Богъ, если и призываетъ отверженныхъ, даруетъ имъ лишь *„по-видимому“* Свою благодать, т.-е. „по-видимому“ только хочетъ имъ спастись, а не на самомъ дѣлѣ, то подобная мысль возмутительна для христіанскаго сознанія и чувства,—прямо богохульна.

II. Ложно и реформатское ученіе о *безусловномъ предопредѣленіи*. Православная церковь о предопредѣленіи учитъ такъ. „Вѣруемъ, что всеблагій Богъ предопредѣлилъ къ славѣ тѣхъ, которыхъ избралъ отъ вѣчности, а которыхъ отвергнулъ, тѣхъ предалъ осужденію, не потому впрочемъ, чтобы Онъ восхотѣлъ такимъ образомъ однихъ оправдать, а другихъ оставить и осудить безъ причины; ибо это не свойственно Богу, общему всѣхъ и нелицепріятному Отцу, Который *хощетъ всѣмъ человѣкомъ спастися и въ познаніе истины пріити* (1 Тим. 2, 4): но поелику Онъ предвидѣлъ, что одни хорошо будутъ пользоваться своею свободною волею, а другіе худо; то посему однихъ предопредѣлилъ къ славѣ, а другихъ осудилъ“ (Посл. вост. парт. 3 чл.). Предопредѣленіе Божіе такимъ образомъ не безусловно, а условно: оно основывается на предвѣдѣніи Божіемъ и условливается свободою предопредѣляемыхъ.

Такое пониманіе требуется общимъ духомъ и смысломъ ученія всего св. Писанія о будущемъ воздаяніи людямъ. По ученію откровенія, животъ вѣчный есть достояніе только тѣхъ, которые принимаютъ и надлежащимъ образомъ пользуются тѣми средствами, какія даруетъ благость Божія для достиженія спасенія, которые т. е. несомнѣнно *вѣруютъ* въ Своего Искупителя (Іоан.

3, 36; 6, 47), дѣлаются *причастниками Его таинствъ* (Іоан. 3, 5; 6, 54), *творятъ волю Отца небеснаго* (Мѳ. 7, 21). И напротивъ, кто *не имѣетъ вѣры* въ Сына *осужденъ* будетъ (Марк. 16, 16), кто *не возродится* водою и Духомъ и не *сотворитъ воли Отца небеснаго, не внидетъ* въ царствіе Божіе (Іоан. 3, 5; Мѳ. 7, 21). Слѣдовательно, если Богъ отъ вѣчности предопредѣляетъ извѣстныхъ людей къ животу, то побуждается къ этому не одною Своею благостію, но и собственными трудами и усиліями людей въ содѣваніи ими своего спасенія, ихъ вѣрою и добрыми дѣлами; равно, когда другихъ Онъ предопредѣляетъ къ осужденію, то по причинѣ отверженія ими благодати, закоснѣнія во злѣ. Это подтверждается и словами Самого Судіи, которыя Онъ скажетъ въ день послѣдняго суда. Стоящіе *одесную Его* услышатъ: *пріидите благословеніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкахся бо и дасте Ми ясти; возжадахся и напоисте Мене...* А сущимъ *ошую Его* будетъ сказано: *идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его. Взалкахся бо, и не дасте Ми ясти; возжадахся, и не напоисте Мене; страненъ бѣхъ, и не введосте Мене...* (Мѳ. 25, 34—44). *Богъ воздастъ коемуждо по дѣломъ его: овымъ убо, по терпѣнію дѣла благаго* (постоянствомъ въ добромъ дѣлѣ), *славы и чести и нетлѣнія ищущимъ, животъ вѣчный; а иже по рвенію противляются* (упорствуютъ и не покаряются) *убо истинѣ, повинуются же неправдѣ, ярость и гнѣвъ* (Рим. 2, 6—8). *Всѣмъ явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10; сн. 1 Кор. 3, 8).

Ап. Павелъ и прямо говорилъ объ условности предопредѣленія: *ихже* (Богъ) *предувѣдѣ, тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну въ многихъ братіяхъ; а ихъ же предустави, тѣхъ и призва; а ихъ призва, сихъ же оправда; а ихъ же оправда, сихъ и прослави* (Рим. 8, 29—30). По мысли

апостола, Богъ *предустави*, т. е. предопредѣлилъ, призвалъ, оправдалъ, прославилъ, ихъ же *предувѣдѣ*, что они будутъ сообразны образу Сына, или же явятся *любящими Его* и вмѣстѣ съ симъ достойными Его милостей (28 ст.). Предопредѣленію, слѣдовательно, предшествуетъ предвѣдѣніе и первое обусловливается послѣднимъ. *Ихъ же предувѣдѣ* было бы лишнимъ, если бы въ словахъ *предустави* заключалась мысль о безусловномъ предопредѣленіи, независимомъ отъ нравственнаго состоянія предопредѣляемыхъ.

Откровеніе, такимъ образомъ, устраняетъ всякую мысль о безусловномъ предопредѣленіи, въ силу одной только безусловной воли Божіей, независимо отъ личной свободы воли человѣка и его отношенія къ средствамъ спасенія.

Что же касается реформатскаго ученія о безусловномъ предопредѣленіи, то оно по самому существу своему чуждо христіанскаго характера и возмутительно для христіанскаго смысла и чувства. Оно извращаетъ истинное понятіе о всесвятомъ, всеблагомъ и правосудномъ Богѣ, представляя Его для однихъ—избранныхъ источникомъ благости, для другихъ только силою карательною, губящею, такъ что первые, пользуясь Его милосердіемъ, не подлежатъ правосудію, а послѣдніе, подлежа правосудію, не пользуются милосердіемъ. Послѣдніе и на свѣтъ являются только для того, чтобы вѣчно страдать, и страдать только потому, что вѣчно предопредѣленіе Божіе объ ихъ отверженіи (de reprobatione). Далѣе, ученіемъ о безусловномъ предопредѣленіи отнимаются у человѣка побужденія къ нравственному совершенствованію. Въ самомъ дѣлѣ, если Богъ безъ всякаго отношенія къ дѣламъ предопредѣленныхъ, по одной Своей безусловной и притомъ неизмѣнной волѣ, однихъ избралъ и предназначилъ къ вѣчному спасенію, а другихъ отвергъ и осудилъ; то къ чему заботиться людямъ о преспѣяніи въ благочестіи? Извѣстно, что еще при жизни самихъ швейцарскихъ реформаторовъ появились въ основанномъ ими обществѣ т. н. *либертинцы*, которые дѣйствительно и проповѣдывали полнѣйшее безразличіе въ нравственной жизни, или лучше—совершенную разнузданность человѣческой плоти.

Не является посему несправедливымъ и жестокимъ сужденіе объ этомъ ученіи, выраженное въ „Посланіи восточныхъ патріарховъ“: „что говорятъ богохульные еретики, будто Богъ предопредѣляетъ или осуждаетъ, нисколько не взирая на дѣла предопредѣляемыхъ или осуждаемыхъ,—это мы почитаемъ безуміемъ и нечестіемъ... Утверждать, что божественное хотѣніе есть вина нечестія осужденныхъ... не значитъ ли это произносить страшную клевету на Бога? Не значитъ ли это изрекать ужасную несправедливость и хулу на небо? Богъ не причастенъ никакому злу, равно желаетъ спасенія всѣмъ, у Него нѣтъ мѣста лицепріятію, почему мы исповѣдуемъ, что Онъ справедливо предаетъ осужденію тѣхъ, которые остаются въ нечестіи по развращенной своей волѣ и нераскаянному сердцу. Но никогда, никогда не называли и не назовемъ виновникомъ вѣчнаго наказанія и мученій, и какъ бы человѣконенавистнымъ, Бога, Который Самъ изрекъ, что радость бываетъ на небѣ о единомъ грѣшникѣ кающемся. Вѣрить такимъ образомъ или мыслить мы не дерзнемъ никогда, доколѣ имѣемъ сознаніе; и тѣхъ, которые такъ говорятъ и думаютъ, мы предаемъ вѣчной анаѳемѣ и признаемъ худшими всѣхъ невѣрныхъ“.

III. Прямымъ выводомъ изъ ученія о безусловномъ предопредѣленіи явилось въ реформатствѣ ученіе о *благодати непреодолимой*,—ученіе, въ древности высказавшееся блаж. Августиномъ. Реформатство учитъ, что предопредѣленнымъ ко спасенію Богъ подаетъ Свою особенную благодать, непреоборимую, которой они не могутъ ни утратить, ни противиться, почему они *необходимо* спасаются безъ всякихъ усилій съ своей стороны. Отверженные, напротивъ, ничѣмъ не могутъ измѣнить предопредѣленія и необходимо погибаютъ. Имъ Богъ не подаетъ Своей благодати, или подаетъ только „по-видимому“, не только попускаетъ имъ дѣлать зло, но и *движетъ* ихъ злою волею.

Очевидна несообразность подобнаго ученія. Думать такъ значитъ представлять Бога виновникомъ не только добра, но и зла, допускать, что Богъ отнимаетъ у человѣка Имъ же Самимъ данный человѣку даръ—свободу, и, наконецъ, не обращать вовсе ни-

какого вниманія ни на свидѣтельство откровенія, ни на показанія опыта объ отношеніи благодати къ свободѣ.

II.

О церкви, какъ посредницѣ освященія человѣка.

§ 142. Необходимость богоучрежденнаго видимаго посредства для освященія человѣка. Понятіе о церкви въ обширномъ смыслѣ и о церкви земной въ частности.

I. Благодать Божія, вспомоществующая человѣку усвоять спасеніе Христово, есть невидимая сила Божія. Тѣмъ не менѣе, если она есть дѣйствительная сила, то она гдѣ нибудь обитаетъ, есть въ такомъ случаѣ какое-либо хранилище благодати и вмѣстѣ видимое посредство, чрезъ которое освящающая благодать совершала бы соединеніе людей, существъ духовно-чувственныхъ, со Христомъ и ихъ вѣчное спасеніе. Равно, если освященіе человѣка и вообще содѣваніе имъ своего спасенія возможно не иначе, какъ подъ условіемъ съ его стороны вѣры и при томъ истинной и живой, то и въ этомъ отношеніи необходима видимая же посредница, въ которой сохранялась бы истина Христова во всей ея неприкосновенности и которая возвѣщала бы чистую истину Христову. Такое видимое посредство даровано намъ Христомъ Спасителемъ въ основанной Имъ *церкви*. Чрезъ ея посредство, какъ непогрѣшимой хранительницы истины и сокровищницы благодати, всѣ призываются ко спасенію во Христѣ и состоящіе членами ея наставляются и руководствуются въ правой вѣрѣ и жизни, увѣровавшимъ во Христа вмѣняются Его заслуги и сообщается освященіе Духомъ Святымъ, а чрезъ то совершается ихъ вѣчное спасеніе.

II. Слово „*церковь*“, какъ замѣняющее собою греч. *ἡ ἐκκλησία* (отъ *ἐκκαλέω*—вызываю на собраніе, евр. kahal), которое вообще означаетъ собраніе или общество званныхъ, въ христіан-

скомъ смыслѣ, по точному переводу, можетъ означать общество лицъ, услышавшихъ призывъ Господа ко спасенію и послѣдовавшихъ этому призыву и потому составляющихъ *родъ избранъ* (*γένος ἐκκλεκτόν*—1 Петр. 2, 9), т. е. общество избранныхъ въ смыслѣ увѣровавшихъ во Христа Спасителя (въ отличіе отъ невѣрующихъ въ Него). Такою, т. е. обществомъ истинно вѣрующихъ въ І. Христа, но лишь имѣющимъ особую природу, основы и задачи своей жизни и является церковь по составу своихъ членовъ. Употребляется слово „церковь" въ различныхъ, не одинаково обширныхъ значеніяхъ.

При употребленіи этого слова въ обширномъ и полномъ значеніи подъ церковію Христовою разумѣется общество всѣхъ разумно-свободныхъ существъ, вѣрующихъ во Христа Спасителя, и соединенныхъ съ Нимъ, какъ единой главѣ Своей. Къ составу церкви въ этомъ смыслѣ принадлежатъ не только „всѣ православные христіане, живущіе на землѣ, но и всѣ скончавшіеся въ истинной вѣрѣ и святости" (Простр. Катих. 9 чл.), всѣ до единаго, когда бы они ни жили, и гдѣ бы ни находились, живущіе на землѣ и умершіе, какъ жившіе до пришествія Христова, такъ и тѣ, которые жили и живутъ по Его пришествіи,—и даже не только люди, но ангелы, ибо они, совершеннѣйшіе насъ во всемъ, севершеннѣе насъ и по вѣрѣ въ Богочеловѣка. Въ такомъ смыслѣ понимаетъ церковь Христову ап. Павелъ, когда говоритъ, что Богъ *въ смотреніе исполненія временъ* положилъ *возглавити всяческая о Христѣ, яже на небесѣхъ и яже на земли въ Немъ... воскресивъ Его отъ мертвыхъ и посадивъ одесную Себя на небесныхъ, превыше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имене, именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ, и вся покори подъ нозѣ Его, и Того даде главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 10. 20—23; сн. Кол. 1, 18—20). Тоже самое понятіе о церкви прикровенно выражено въ притчахъ Спасителя о царствѣ небесномъ или царствѣ Божіемъ, которое соединяетъ въ себѣ воедино всѣхъ людей, отъ востока и запада

приходящихъ и имѣющихъ приходить въ него (Іоан. 17. 21; Мѳ. 8, 11; сн. притчи о работникахъ, нанимающихся въ разное время дня на работы въ виноградникѣ, о злыхъ виноградаряхъ, о добромъ пастырѣ—Мѳ. 20, 1—16: 21, 33—34; Іоан. 10 гл.), и ангеловъ, которые, будучи членами церкви небесной, имѣютъ самое близкое участіе въ судьбѣ членовъ устрояемой І. Христомъ церкви на землѣ (Мѳ. 18, 10; Лук. 15, 10).

Изъ членовъ церкви Христовой, понимаемой въ этомъ смыслѣ, одни живутъ на землѣ, въ свойственныхъ обитателямъ земли условіяхъ, другіе—въ обителяхъ Отца небеснаго или какъ постоянные обитатели неба, каковы ангелы, или какъ переселившіеся въ иной міръ изъ условій земной жизни, каковы всѣ святые и вообще тѣ, которые, соблюдши на землѣ вѣру, получили уже на небѣ *вѣнецъ правды*, который уготовалъ Богъ *всѣмъ возлюбльшимъ явленіе Его* (2 Тим. 4, 8). Но не отторгнуты отъ тѣла церкви и всѣ тѣ изъ усопшихъ, которые скончались въ вѣрѣ и покаяніи, кои хотя не успѣли принести сами плодовъ, достойныхъ покаянія, и не пріяли небесныхъ наградъ, но имѣютъ надежду достигнуть вѣчнаго блаженства по ходатайству церкви, ибо и эти люди имѣютъ вѣру во Христа, примирились съ Нимъ чрезъ покаяніе. Перестаютъ принадлежать къ церкви лишь тѣ изъ умершихъ, которые сами отторгли себя отъ нея еще при жизни, вовсе потерявши или исказивши въ себѣ вѣру во Христа, и умерши нераскаянно, лишили себя даже молитвъ церкви. Церковь, состоящая изъ членовъ на землѣ, является церковію видимою (земной), и называется *странствующею* или *воинствующею*, а церковь, состоящая изъ ангеловъ, святыхъ и всѣхъ усопшихъ въ вѣрѣ и покаяніи,—невидима и называется *небесною* или *торжествующею*. Церковь видимая, земная, *не имѣя здѣ пребывающаго града* (Евр. 13, 14), обременена многими трудами, въ болѣзняхъ (Рим. 9, 2; Гал. 4, 19) рождая и воспитывая чадъ своихъ; она ведетъ брань со многими врагами видимыми и невидимыми и будетъ вести до конца міра, *дондеже Христосъ положитъ враги подъ ногама Своима*. Церковь небесная есть торжествующая, ибо она уже достигла отечества, и, пребывая на небѣ, свободна отъ брани со

врагами и отъ всякихъ опасностей; она торжествуетъ, участвуя въ славѣ и блаженствѣ Христа, побѣдителя смерти и ада и въ общеніи съ сонмами ангеловъ (Евр. 12, 22 — 23; 2 Тим. 4, 7—8; Апок. 3, 21; 12, 11—12; Посл. патр. 10 чл.). Церковь, пребывающая на землѣ, по отношенію къ церкви небесной есть состояніе кратковременнаго приготовленія къ вѣчному и постоянному пребыванію въ *Іерусалимѣ небесномъ*. Церковь, торжествующая есть плодъ церкви странствующей на землѣ, духовно раждающей и совершенствующей чадъ своихъ средствами, отъ Бога дарованными и установленными (ученіе вѣры, таинства, іерархія), и потомъ, для полученія вѣнцовъ, препровождающей ихъ на небо, во *градъ Бога живаго*. Но въ свою очередь и церковь небесная вспомоществуетъ церкви земной и ея членамъ въ достиженіи спасенія своимъ молитвеннымъ предстательствомъ за церковь земную предъ престоломъ Божіимъ и другими способами. Наглядно этотъ союзъ двухъ частей единой святой церкви изображается въ нашихъ храмахъ чрезъ св. иконы, при предстояніи членовъ церкви земной въ присутствіи небесной.

III. Христіанская церковь—земная или видимая есть основанное Господомъ нашимъ І. Христомъ общество истинно вѣрующихъ въ Него, образующихъ (или сочленныхъ) въ духовное тѣло Христово, въ которомъ черезъ ученіе вѣры, черезъ таинства и черезъ видимое іерархическое руководство (священноначаліе) посредствомъ невидимаго дѣйствія Св. Духа подъ невидимымъ главою Самимъ І. Христомъ, продолжается и будетъ продолжаться до скончанія вѣка тоже великое дѣло просвѣщенія и освященія людей, которое совершено нашимъ Искупителемъ во время земной Его жизни, и продолжается при томъ съ тѣмъ, чтобы привести всѣхъ людей на путь спасенія и возсоединенія съ Богомъ (въ царство Божіе) [1]).

---

[1]) Въ „*Простр. Катих.*" дается такое понятіе о видимой церкви: „церковь есть отъ Бога установленное общество человѣковъ, соединенныхъ православною вѣрою, закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и таинствами". Краткость опредѣленія объясняется тѣмъ, что катихизисъ есть „первоначальное ученіе о православной вѣрѣ". Но при частѣйшемъ рас-

Въ св. Писаніи усвояются церкви земной различныя наименованія для обозначенія различныхъ ея сторонъ и свойствъ. Такъ, І. Христосъ раскрывалъ ученіе объ устрояемой Имъ церкви преимущественно подъ формою ученія о *царствѣ Божіемъ*. Иногда Спаситель изображалъ церковь, какъ общество вѣрующихъ, объединенныхъ въ одно цѣлое, подъ образомъ созидаемаго *зданія* (Мѳ. 16, 18), а также *стада овецъ* объединенныхъ подъ руководство одного Пастыря (Іоан. 10, 16; сн. Лук. 12, 32), *двора овчаго* (Іоан. 10 гл.). Апостолы усвояютъ церкви и другія наименованія. Церковь именуется ими *домомъ Божіимъ* (1 Петр. 4, 17; 1 Тим. 3, 15; Евр. 3, 6; 10, 21) въ томъ смыслѣ, что вѣрующіе, входящіе въ составъ церкви, составляютъ какъ бы *семейство* Господне (Рим. 16, 4; Кол. 4, 15), суть *присніи Богу* (Еф. 2, 19; сн. Гал. 6, 10). Ап. Павелъ именуетъ ее *невѣстою* Христовою (Еф. 5, 23; 2 Кор. 11, 2; сн. Апок. 21, 2; 22, 17) *женою и матерію* вѣрующихъ (Гал. 4, 26; сн. Апок. 19, 7), *тѣломъ Христовымъ* (Кол. 1, 24; Еф. 1, 22—23; 1 Кор. 12, 12. 27). Церковь есть невѣста Христова въ томъ смыслѣ, что Онъ возлюбилъ церковь (Еф. 5, 25), предалъ Себя, чтобы сдѣлать изъ нея Себѣ непорочную невѣсту, не имѣющую скверны (25, 27). І. Христосъ и Самъ именовалъ Себя Женихомъ (въ притчѣ о десяти дѣвахъ—Мѳ. 15, 1—12, а также 9, 15; сн. Іоан. 3, 29). Церковь есть жена и матерь вѣрующихъ, ибо она, находясь въ таинственномъ соединеніи со Христомъ, вторымъ Адамомъ, даетъ бытіе возстановленному Имъ человѣческому роду, раждаетъ чадъ Богу чрезъ Христа во Св. Духѣ, подобно тому, какъ древній Адамъ, черезъ праматерь Еву, далъ бытіе падшему человѣчеству. Церковь есть тѣло Христово, которое Онъ питаетъ и грѣетъ, ибо мы члены тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его (Еф. 5, 28—30; сн. Іоан. 2, 18—21), т. е. церковь явилась отъ плоти Христа и отъ костей Его (разумѣются крестныя страданія, прободеніе реберъ Спасителя), какъ наша праматерь

крытіи ученія о церкви тамже утверждаются всѣ основныя положенія, входящія въ понятіе о церкви, предложенное въ болѣе обширной формулѣ.

Ева изъ ребра Адама, и находится въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ Нимъ, по подобію соединенія мужа и жены, является единою съ Нимъ плотію — для рожденія чадъ Богу, а члены церкви — въ единеніи между собою, какъ члены тѣла.

§ 143. Основаніе церкви І. Христомъ.

Церковь имѣетъ происхожденіе не человѣческое. Она основана Господомъ І. Христомъ, не только Его божественною силою и волею, но и тѣмъ, что Онъ Самъ положилъ Себя въ основаніе церкви, сталъ ея краеугольнымъ камнемъ (Еф. 2, 20; 1 Кор. 3, 11).

Какъ общество вѣрующихъ въ І. Христа — Основателя новой религіи, или просто какъ христіанское религіозное общество, церковь имѣетъ естественную основу своего происхожденія. Религія всегда являлась и является достояніемъ не одного, а многихъ лицъ, и люди, содержащіе одинаковую религію, для осуществленія требованій религіи и при потребности и увѣренности во взаимопомощи, соединялись въ одно религіозное общество или семью. Но Христово ученіе, призывающее всѣхъ людей къ вѣчному спасенію и къ осуществленію царства мира и братства на землѣ, царства взаимной любви, естественно, должно было въ своемъ объединяющемъ людей вліяніи превзойти всякія бывшія и возможныя религіозныя ученія въ человѣчествѣ. Имя Христово объединяло въ особыя общества даже при извращенномъ содержаніи Его ученія („церковь лукавнующихъ"). Тѣмъ болѣе благоговѣніе и любовь истинныхъ Его послѣдователей должны были соединить ихъ въ одно общество, въ одну церковь. Въ этомъ смыслѣ началомъ христіанской церкви явилась, можно сказать, еще проповѣдь І. Христа на горѣ, собравшая вокругъ Него учениковъ и слушателей въ одно общество послѣдователей, связанныхъ во едино вѣрою въ Него и ученіемъ Его.

Но этимъ было положено только основаніе церкви въ смыслѣ естественно образовавшагося общества вѣрующихъ въ Него. Если бы церковь Христова была только этимъ обществомъ, то она, какъ

бы ни была велика по численности членовъ, не отличалась бы существенно отъ другихъ религіозныхъ обществъ. Пока не совершилось искупленіе человѣчества, она не была бы спасительнымъ кораблемъ для человѣчества, ибо только на крестѣ Господь собственно искупилъ насъ и возсоединилъ съ Богомъ. Въ этомъ смыслѣ говорится въ Писаніи, что Господь *стяжалъ церковь кровію Своею* (Дѣян. 20, 28), а въ церковно-богослужебныхъ пѣсняхъ—*основалъ* или *водрузилъ церковь Свою на крестъ*. Но и послѣ того, до сошествія Св. Духа, церковь не могла бы усвоять роду человѣческому благъ искупленія, которыя пріобрѣтены для него страданіями Сына Божія, не была бы тѣломъ Христовымъ, матерію, раждающею чадъ Богу, ибо не имѣла бы *божественныхъ силъ, яже къ животу и благочестію*. Тѣмъ, чѣмъ есть, церковь могла стать лишь съ сошествіемъ Св. Духа. Этотъ день былъ днемъ славнаго открытія и появленія на землѣ церкви Христовой. Общество вѣрующихъ со дня вселенія въ него Св. Духа стало церковію въ собственномъ смыслѣ, т. е. сверхъестественнымъ богочеловѣческимъ союзомъ, тѣломъ Христовымъ, возглавляемымъ Христомъ и одушевляемымъ Духомъ Святымъ.

Но церковь Христова, являясь съ внутренней стороны сокровищницею истины и благодати, съ внѣшней стороны есть *видимое общество* людей на землѣ, существующее и развивающееся въ земныхъ условіяхъ и отношеніяхъ. И по этой своей сторонѣ церковь есть божественное учрежденіе.

Самъ І. Христосъ учредилъ для продолженія Своего дѣла на землѣ общество людей, общество внѣшнее, *видимое*. Главная причина и вмѣстѣ главное доказательство этой мысли вытекаетъ изъ самаго понятія о воплощеніи Сына Божія. Въ самомъ дѣлѣ, если бы Сынъ Божій для спасенія людей не принималъ *зрака раба* и не являлся *въ подобіи человѣчестѣмъ*, а прямо нисходилъ въ сердце каждаго человѣка Своею благодатію, то можно было бы по справедливостіи согласиться съ протестантами, что Онъ основалъ церковь совершенно невидимую, чисто внутреннюю. Но *Слово плоть бысть и вселися въ ны*. Дѣло, совершенное Имъ *видимымъ* образомъ, должно было также видимымъ образомъ

продолжаться на землѣ, т. е. *видимая* церковь Христова была такъ же необходима для усвоенія людямъ заслугъ Искупителя, какъ необходимо было Господу явиться Самому видимымъ образомъ между людьми для ихъ просвѣщенія и освященія. Видимымъ же и ощутительнымъ образомъ для внѣшнихъ чувствъ совершилось сошествіе Св. Духа на церковь Христову (Дѣян. 2, 1—3). И по намѣреніямъ Самого Спасителя, Его послѣдователи должны были образовать внутреннее живое единство (Іоан. 17. 21), отличавшее ихъ видимымъ и осязательнымъ образомъ, какъ опредѣленное общество, такъ чтобы можно было сказать: „вотъ ученики Іисуса Христа", „вотъ Его церковь". И дѣйствительно, церковь Христова съ самаго начала явилась, какъ опредѣленное внѣшнее общество. Когда Духъ Св. нисшелъ на представителей и членовъ раждавшейся церкви, они всѣ были соединены вмѣстѣ, составляли единое братское общество; имъ прямо повелѣно было ждать во Іерусалимѣ нисшествія Св. Духа. Принимавшіе отъ апостоловъ благовѣстіе о спасеніи видимо (чрезъ крещеніе) присоединялись къ обществу вѣрующихъ и сами образовывали видимыя христіанскія общества или частныя церкви. Присоединявшимся апостолы заповѣдывали собираться для слушанія слова Божія и совокупныхъ молитвъ (Дѣян. 2, 42. 46; 20, 7), увѣщевали *блюсти единеніе духа въ союзѣ мира*, представляя имъ, что они составляютъ *единое тѣло* Господа Іисуса, коего суть различные члены (Еф. 4, 3. 4; сн. 1 Кор. 12, 27) и *вси отъ единаго хлѣба* причащаются (1 Кор. 10, 17). Наконецъ, апостолы повелѣвали имъ не оставлять своего собранія подъ опасеніемъ отлученія отъ церкви и вѣчной погибели (Евр. 10, 24. 25).

Имѣвшая быть по намѣренію Своего Основателя видимымъ обществомъ вѣрующихъ, церковь отъ Своего же Основателя получила и опредѣленное видимое устройство. Такъ Онъ Самъ учредилъ въ Своей церкви *видимую іерархію* и облекъ ее властію учить, священнодѣйствовать и управлять въ церкви, поставляемую для такого служенія Духомъ Божіимъ. Самъ же Онъ установилъ особыя видимыя внѣшнія дѣйствія, которыя какъ внѣшне, такъ и внутренне должны соединять и скрѣплять въ единеніи общество

вѣрующихъ въ Него, или образовать церковь. Таковы спасительныя *таинства*.

Такъ получила свое основаніе и устроеніе видимая церковь Христова.

§ 144. Цѣль церкви.

Никакія общества или союзы не учреждаются безъ опредѣленныхъ цѣлей. Такъ и церкви божественною волею ея Основателя указана своя цѣль, цѣль особенная, отличная отъ цѣлей всѣхъ естественныхъ союзовъ. Цѣль основанія церкви сообразна съ цѣлію воплощенія Сына Божія. Какъ Онъ былъ посланъ Отцемъ *взыскати и спасти погибшаго* (Мѳ. 18, 11; сн. Іоан. 10, 28),—привести всѣхъ въ царствіе Божіе, такъ и церковь Имъ основана для той же цѣли, т. е. чтобы въ нѣдрахъ ея всѣ обрѣтали спасеніе чрезъ усвоеніе плодовъ искупленія, пока не будетъ достигнута цѣль. Спасеніе человѣчества, или достиженіе имъ царства Божія (Мѳ. 6, 33), возсоединеніе съ Богомъ, Источникомъ жизни и блаженства и жизнь вѣчная, возможны подъ условіемъ духовнаго возрожденія и освященія человѣка и вѣры въ І. Христа, ибо лишь вѣрующій въ Него *не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 3. 16). Отсюда высшая задача церкви, какъ продолжительницы дѣла Христова—спасенія человѣчества, состоитъ именно въ томъ, чтобы совершать просвѣщеніе и возрожденіе грѣшныхъ людей къ новой, святой жизни, возсоединять ихъ со Христомъ и Богомъ и такимъ образомъ приводить въ царство Божіе. Такая цѣль церкви ясно указана ап. Павломъ: *Христосъ*, учитъ апостолъ, *возлюби церковь и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголѣ, да представитъ ю Себѣ славну церковь* (т. е. всѣхъ вѣрующихъ), *не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Еф. 5, 25; сн. Тит. 2, 14). Слѣдовательно, святость ея членовъ есть цѣль, которой должна достигать церковь данными ей средствами. Тотъ же апостолъ учитъ: *Той*, т. е. І. Христосъ, *далъ есмь овы убо апостолы, овы же пророки, овю же благовѣстники, овы*

же пастыри и учители къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова, дондеже достигнемъ вси въ соединеніи вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова (Еф. 4, 11—13). По этимъ словамъ цѣль, къ которой должна стремиться церковь, есть распространеніе ея во всемъ мірѣ, полное и истинное познаніе ея членами Сына Божія, духовное совершенство человѣка, каково во Христѣ Іисусѣ, возсоединеніе съ Богомъ. Плодъ сего есть жизнь вѣчная.

Такая чрезвычайная задача требуетъ и средствъ чрезвычайныхъ. Въ церкви для достиженія ею своей высокой цѣли—возрожденія и просвѣщенія человѣка и находятся не человѣческія только, но и божественныя силы: въ ней и чрезъ нее *вся намъ божественныя силы, яже къ животу и благочестію, подана разумомъ Призвавшаго насъ* (2 Петр. 1, 3—4). Главою церкви, какъ Своего тѣла, пребываетъ и будетъ пребывать до скончанія вѣка Самъ І. Христосъ, а невидимый правитель ея и кормчій есть Духъ Святый.

§ 145. Глава церкви Христосъ Спаситель и Духъ Святый Параклитъ.

І. Господь І. Христосъ не предоставилъ церковь себѣ самой въ достиженіи указанной ей выской цѣли, но и Самъ находится во внутреннемъ и существенномъ единеніи съ нею. Онъ невидимо пребываетъ и будетъ пребывать во вѣки въ церкви, какъ ея невидимая глава. Главенство Христово въ церкви состоитъ не въ томъ лишь, что Онъ есть основатель церкви и религіи Его имени но и въ томъ, что Онъ есть *источникъ новой, животворящей святой жизни*, получаемой отъ Него, какъ отъ новаго Адама, новаго родоначальника, или отъ новой главы,—вмѣсто прежней грѣховной жизни, получаемой по наслѣдству отъ падшаго прародителя, ветхаго Адама,—главы и родоначальника падшаго человѣческаго рода. Эта новая, святая жизнь истекаетъ изъ Него въ тѣло церкви черезъ новое рожденіе чадъ Божіихъ, чрезъ совлеченіе ветхаго человѣка (грѣховной скверны, полученной отъ

ветхаго Адама) и облеченіе въ Него-новаго Адама, и прививается, развивается и распространяется многообразно и многоразлично по всему тѣлу церкви. Для привитія и развитія новой жизни,— въ каждомъ членѣ церкви въ отдѣльности и во всѣхъ ихъ въ совокупности,—Христосъ Господь всегда пребываетъ въ церкви, вселяется въ нее, ибо изъ Него только можетъ истекать эта новая жизнь для всей церкви.

I. Христосъ училъ, что отъ Него единственно зависитъ жизнь всего тѣла церкви и каждаго члена; Онъ есть *Лоза*, а вѣрующіе въ Него—*вѣтви;* внѣ Его, т.-е. безъ новаго рожденія чрезъ привитіе къ Нему вѣрующихъ, такъ же невозможна истинная жизнь, какъ невозможна жизнь и плодоношеніе вѣтви, отдѣленной отъ ствола древа: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 1—6). Онъ есть *путь, и истина, и животъ*. Безъ Него и помимо Него *никто не приходитъ къ Отцу* (14, 6).

Ап. Павелъ въ такихъ чертахъ предлагаетъ ученіе о Христѣ Спасителѣ, какъ главѣ церкви, въ смыслѣ источника ея жизни. *Истинствующе въ любви* (т.-е. имѣя истинную любовь, или же— содержа истину и пребывая въ любви) *да возрастимъ въ Него всяческая, Иже есть глава Христосъ, изъ Него же все тѣло, составляемо и счинѣваемо приличнѣ всяцѣмъ осязаніемъ поданія, по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части, возращеніе тѣла творитъ въ созданіе самого себе любовію* (Еф. 4, 15—16). Смыслъ этого наставленія таковъ. Вѣра христіанская сочетаваетъ вѣрныхъ со Христомъ и такимъ образомъ изъ всѣхъ составляетъ единое тѣло подъ главою Христомъ; все отъ Него получая и они все въ себѣ должны возращать въ Него, т.-е. уподобляться Ему. Частнѣе: Господь стройно сочетаваетъ Свое тѣло—церковь (*сочетаваемо и счинѣваемо приличнѣ*), подобно тому, какъ и въ человѣческомъ тѣлѣ хотя и много членовъ и органовъ, но каждый на своемъ мѣстѣ, съ особымъ назначеніемъ, и всѣ гармонически сочетаваются во едино и дѣлаютъ то, что тѣло живетъ. Слова: *всяцѣмъ осязаніемъ поданія*—показываютъ, какъ Господь творитъ Себѣ тѣло. *Подаяніе* есть дарованіе благодати Св. Духа,—благодати возрожденія

въ крещеніи и благодати, какъ дара на потребу церкви. *Осязаніе* подаянія этого означаетъ, что благодать дѣйствительно пріемлется ощутительно и осязательно проникаетъ облагодатствованнаго. Слова же: *по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части* относятся къ *возращеніе тѣла творитъ* и показываютъ, какъ тѣло Христово, составленное всякимъ осязаніемъ подаянія, продолжаетъ возрастать и созидаться. Это совершается *по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части*, когда каждый членъ дѣйствуетъ во благо церкви такъ, какъ дѣйствовать способнымъ содѣлали его благодать, по мѣрѣ дара, по своей мѣрѣ. Такъ растетъ вещественное тѣло, въ коемъ ни одинъ членъ не живетъ для себя, такъ растетъ и духовное тѣло церкви, все получая для своего роста отъ главы Христа.

Отъ главы Христа, учитъ тотъ же апостолъ *все тѣло, составы и соузы подаемо и снемлемо* (составами и связями будучи соединяемо и скрѣпляемо), *раститъ возращеніе Божіе* (растетъ возрастомъ Божіимъ,—Кол. 2, 19). *Христосъ глава церкви*, потому что есть *Спаситель* этого *тѣла* Своего (Еф. 5, 23), т.-е. Онъ сталъ главою чрезъ спаеніе спасенныхъ, и спасенные стали членами Его чрезъ спасеніе. Онъ такъ возлюбилъ церковь Свою, что *Себѣ предаде за ню, питаетъ и грѣетъ ю* жизнію, въ Немъ заключающеюся, чтобы она была святою и непорочною, потому что *уди* (члены) *есмы тѣла Его отъ плоти Его и отъ костей Его* (25—30 ст.), подобно тому, какъ Ева изъ Адама, ибо каждый вѣрующій отъ Христа отраждается (чрезъ крещеніе), но не отдѣляясь отъ Него, а пребывая въ Немъ, какъ и Онъ въ вѣрующихъ (что поддерживается чрезъ причащеніе). Отношеніе І. Христа къ церкви, какъ главы къ Своему тѣлу, ап. Павелъ опредѣляетъ еще такъ: Богъ *Того* (І. Христа) *даде главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе Исполняющого* (полнота Наполняющаго) *всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 22—23). Какъ всѣ члены нашего тѣла составляютъ полный и живой организмъ, водимый и управляемый головою, такъ и церковь есть духовный организмъ, въ которомъ нѣтъ мѣста, гдѣ бы не дѣйствовали божественныя силы Христовы.

„Она полна Христомъ; Онъ ее наполняетъ всю, во всемъ составѣ и во всѣхъ членахъ по частямъ,—и въ ней и въ членахъ ея Онъ все исполняетъ... Его—свѣтъ вѣдѣнія, присущаго церкви, которымъ Онъ исполняетъ вѣдцевъ. Его—святость, которою Онъ исполняетъ ревнителей святости. Его—благотворенія, любовію къ коимъ исполняетъ Онъ благотворителей. Его—всякія другія дарованія духовныя, видимыя въ церкви, ибо Онъ ими исполняетъ способныхъ вмѣщать ихъ вѣрующихъ. Въ церкви—*всяческая во всѣхъ Христосъ*“ (еп. Ѳеофана. На Ефес).

Христосъ Спаситель, какъ глава, дѣйствуетъ на церковь однако же не со внѣ. Онъ Самъ живетъ въ ней, какъ въ Своемъ тѣлѣ, и съ нею, вселяется въ нее и даже тѣснѣйшимъ образомъ, хотя неслитно, но и нераздѣльно, соединяется съ нею, подобно тому, какъ въ Немъ Самомъ божество и человѣчество, будучи не слитны, тѣмъ не менѣе соединены и нераздѣльны. Предъ крестными страданіями Онъ Самъ говорилъ Своимъ исповѣдникамъ въ лицѣ апостоловъ: *не оставлю васъ сиры, пріиду къ вамъ* (Іоан. 14, 18; сн. 28 ст.); *будьте во Мнѣ и Я въ васъ* (15, 4), а предъ вознесеніемъ на небо: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 20). Въ обѣтованіи объ евхаристіи Онъ учитъ: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ прибываетъ и Азъ въ немъ* (Іоан. 6, 56) Посему пріобщающійся Его тѣла и крови, по примѣру апостола, можетъ сказать: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20).

Ап. Павелъ выражаетъ мысль о тѣснѣйшемъ внутреннемъ союзѣ Христа съ церковію и пребываніи Его въ ней, когда называетъ ее таинственнымъ тѣломъ новаго Адама, какъ ея главы, и представляетъ ее соединенною съ Нимъ во едино для чадорожденія по подобію брачнаго союза мужа и жены (Еф. 5, 31—32), говоритъ, что Христосъ, какъ глава, въ ней *наполняетъ все во всемъ* (1, 23). По словамъ ап. Іоанна I. Христосъ входитъ Самъ въ общеніе съ каждымъ изъ насъ: *се стою при дверехъ и толку, и аще кто услышитъ гласъ Мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ, и той со Мною* (Апок. 3, 20; ср. Іоан. 14; 23).

II. Но хотя Христосъ Господь есть источникъ жизни всей церкви и Самъ пребываетъ всегда въ церкви, но эта новая жизнь распространяется по всему тѣлу церкви отъ ея главы силою *иного* Утѣшителя, Духа Святаго. Чрезъ Него І. Христосъ, какъ глава, соединяетъ съ Собою, какъ источникомъ жизни, Свое тѣло—церковь. Духъ Святый несетъ въ Себѣ и съ Собою дары животворящей жизни Христовой, привлекаетъ и потомъ прививаетъ членовъ церкви, какъ дикихъ маслинъ, ко Христу, вселяетъ въ нихъ Христа Спасителя, наконецъ, слагаетъ (однако не безъ Господа Спасителя) изъ всѣхъ ихъ одно цѣлое,—тѣло церкви, все проникаетъ въ церкви, и всѣми движеніями въ ея тѣлѣ заправляетъ, какъ душа движеніями тѣла. Такимъ образемъ Духъ Св., Параклитъ, есть невидимый непосредственный „правитель" церкви, ея „кормчій", душа церкви.

Въ откровеніи даются достаточныя основанія такъ представлять отношеніе Духа Св. къ церкви. І. Христовъ, давъ обѣтованіе о томъ, что Онъ будетъ пребывать въ Своей церкви до окончанія вѣка, вмѣстѣ далъ обѣтованіе ниспослать вѣрующимъ Св. Духа, Утѣшителя, Параклита, исполнившееся въ свое время (Дѣян. 2, 2). Съ тѣхъ поръ Духъ постоянно пребываетъ въ церкви Христовой, какъ душа церкви. О дѣйствіяхъ Утѣшителя І. Христосъ учитъ: что Онъ *отъ Него пріиметъ* и *Его прославитъ*—чрезъ продолженіе Его дѣла,—дѣла созиданія церкви и чрезъ церковь спасенія людей (Іоан. 14, 16; 16, 14—15). Эти дѣйствія дѣйствительно и совершаетъ въ церкви Духъ Святый, но, конечно, при соучастіи ея главы. Такъ, І. Христосъ говоритъ *о новомъ рожденіи* въ царствѣ Божіемъ, и это возрожденіе исходитъ хотя отъ Него, но должно совершаться и совершается чрезъ Духа Св.—*водою и Духомъ* (Іоан. 3, 5). Онъ (Христосъ) есть источникъ воды живой, т.-е. благодати и какъ Самъ *исполнь благодати и истины*, такъ и церковь исполняетъ благодатію, но эта благодать изливается чрезъ Духа Святаго (Іоан. 7, 37—39). Апостолы возвѣщали о Св. Духѣ, что Онъ есть *Духъ Христовъ* (Рим. 8, 9), что только чрезъ Него получается вѣра во Христа, что только Онъ приводитъ ко Христу (1 Кор.

12, 3), только чрезъ Него вселяется въ насъ Христосъ (Еф. 3, 16—17), что вся церковь, всѣ вѣрующіе суть храмъ Божій и Духъ Божій живетъ въ нихъ (1 Кор. 3, 16) и что если Христосъ Господь наполняетъ все во всемъ, то и Духъ Святый есть *дѣйствуяй*, производитъ *вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 6; сн. 10 ст.). Онъ раздаетъ вѣрующимъ разнообразные чрезвычайные дары (ст. 4 и 5), постоянно приноситъ въ нихъ Свои духовные плоды—любовь, долготерпѣніе, кротость и пр. (Гал. 5, 22—23), поставляетъ пастырей пасти церковь Господа и Бога (Дѣян. 20, 28; сн. 2 Тим. 1, 14), нисходитъ на всѣхъ вѣрующихъ въ таинствахъ церкви чрезъ церковную іерархію.

III. Такое различеніе дѣйствій Христа Спасителя, какъ главы, церкви, и дѣйствій Духа Христова, Параклита, въ домостроительствѣ спасенія въ церкви соотвѣтствуетъ святоотеческимъ представленіямъ о неодинаковомъ участіи каждаго изъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ возсозданія человѣка, какъ и въ твореніи міра. Періодъ времени до искупленія св. отцы представляли какъ царство преимущественно Отца вкупѣ съ Сыномъ, чрезъ Которыхъ, какъ бы „двумя руками", по выраженію св. Иринея, Онъ все совершилъ и въ твореніи и въ промышленіи о мірѣ; періодъ искупленія—какъ царство преимущественно Сына, нераздѣльно съ Отцемъ и Св. Духомъ; послѣ искупленія въ церкви—какъ царство преимущественно Духа Св., вмѣстѣ съ Отцемъ и Сыномъ. Объ этомъ послѣднемъ періодѣ *св. Ириней* говоритъ: „таково по словамъ пресвитеровъ и учениковъ апостольскихъ распредѣленіе и распорядокъ спасаемыхъ, и чрезъ такую постепенность они усовершаются,—чрезъ Духа они восходятъ къ Сыну, а чрезъ Сына къ Отцу, потому что Сынъ потомъ предастъ Свое дѣло Отцу" (Прот. ерес. V кн. 36 гл.; сн. 18 гл.). Духа Св. древніе учители именовали „животворящимъ", „живоначальнымъ", а также „владычествующимъ" или „управляющимъ". Наименованіе Духа Св. „животворящимъ" всего выразительнѣе свидѣтельствуетъ о силѣ Духа, дѣлающаго нашу падшую, омертвѣлую грѣхомъ природу воспріимчивою къ дарамъ жизни Христовой, прививающаго въ насъ сѣмя новой жизни и соединяющаго насъ со Христомъ, источникомъ ея. А желая

указать, на главное заправляющее дѣйствіе Духа Св. Параклита въ церкви, они именовали Его „владычествующимъ“ или „управляющимъ“.

§ 146. Свойства истинной церкви Христовой.

Истинная церковь Христова есть церковь единая, святая, соборная (καθολική) и апостольская. Этими названіями церкви опредѣляется съ разныхъ сторонъ и въ разныхъ отношеніяхъ самое *существо* церкви со стороны ея свойствъ или признаковъ, отличающихъ истинную церковь какъ отъ всѣхъ человѣческихъ обществъ, такъ и отъ церквей неправославныхъ. Свойства эти называются *существенными* свойствами церкви, т. е. такими, безъ которыхъ церковь не была бы церковію. О такомъ характерѣ этихъ свойствъ свидѣтельствуетъ уже самое нахожденіе ихъ въ сѵмволѣ вѣры, въ которомъ во всѣхъ членахъ предлагается ученіе о самыхъ существенныхъ, самыхъ важныхъ и необходимыхъ предметахъ.

I. Истинная церковь Христова есть церковь *единая*. 1. Христосъ основалъ на землѣ только одну церковь, въ которой по предвѣчному опредѣленію Отца небеснаго, предложено спасеніе всему роду человѣческому: *созижду церковь Мою* (Мѳ. 16, 15). одну, а не многія, говорилъ Онъ. Изображая церковь въ притчахъ, Онъ также говоритъ объ одномъ стадѣ подъ водительствомъ единаго Пастыря-Христа и объ одномъ овчемъ дворѣ (Іоан. 10, 16), объ одной виноградной лозѣ (Іоан. 15, 1—7), объ одномъ царствѣ Божіемъ на землѣ (Мѳ. 13, 24. 47 и др.), объ одномъ основномъ камнѣ церкви (Мѳ. 16, 18), повелѣлъ проповѣдывать одно ученіе (Мѳ. 28, 19—20), установилъ одно крещеніе и одно причащеніе (1 Кор. 10, 17; 1, 13; Еф. 4, 5). Единство въ Немъ вѣрующихъ составляло предметъ его послѣдней молитвы, извѣстной подъ именемъ первосвященнической: *да вси едино будутъ* (Іоан. 17, 20—23). Апостолы точно также учатъ объ одной только церкви: *Христосъ возлюби церковь и Себе предаде за ню* (Еф. 5, 25 сн. 2, 21), о единеніи всѣхъ во Хри-

стѣ: вси бо *вы едино есте о Христѣ Іисусѣ* (Гал. 3, 28; сн. 2, 14—15), объ одномъ тѣлѣ, котораго члены истинно вѣрующіе во Христа, а глава—Самъ Христосъ: *мнози едино тѣло есмы о Христѣ* (Рим. 25, 5; сн. Еф. 5, 23; 1 Кор. 12, 10; Кол. 1, 18. 24; 3, 15 и др.), ибо *единѣмъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся* (1 Кор. 12, 13). *Едино тѣло, единъ духъ, якоже и звани бысте во единомъ упованіи званія вашего. Единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ* (Еф. 4, 5—6; сн. 1 Кор. 10, 17; 12, 12—27).

Можно и должно различать единство церкви внутреннее и внѣшнее. Внутреннее—главное и существенное, внѣшнее—выраженіе во внѣ внутренняго единства. Церковь едина во *внутренней* своей жизни. Глубочайшее основаніе внутренняго единства церкви есть единство главы церкви и единство одушевляющаго церковь Духа Святаго. Всѣ вѣрующіе объединяются Духомъ Святымъ во Христѣ, какъ въ своей невидимой главѣ, Который Самъ живетъ въ церкви и Самъ отъ Себя сообщаетъ ей жизнь, какъ глава тѣлу, корень вѣтвямъ, соединяетъ вѣрующихъ съ Собою, какъ источникомъ жизни, чрезъ Духа, въ единое тѣло. Это таинственное объединеніе всего осязательнѣе проявляется въ евхаристіи. Объединяемые Духомъ Св. во Христѣ вѣрующіе съ своей стороны призываются имѣть одну и ту же вѣру во Христа, пребывать въ любви къ Нему, а во имя Его—и къ ближнимъ, уподобляться Ему, жить однимъ и тѣмъ же Христомъ. Дѣйствіями Духа и единствомъ вѣры и жизни во Христѣ вѣрующіе, *мнози суще*, дѣйствительно слагаются въ единое, нераздѣльное, *единомысленное и единодушное* цѣлое,—*едино суть тѣло*.

Объединяясь во Христѣ, какъ своей невидимой главѣ, всѣ вѣрующіе необходимо объединяются и между собою и видимо составляютъ одинъ союзъ, одну церковь. Это единство *во внѣ* проявляется въ согласномъ исповѣданіи вѣры (одинъ символъ вѣры), или въ единствѣ ученія, въ единствѣ богослуженія и таинствъ (одна молитва), единствѣ іерархическаго преемства (епископства), церковнаго устройства (единство церковныхъ каноновъ). Сѵмволъ,

богослуженіе и церковныя правила—вотъ та трехсоставная ограда, которою ограждается церковь. Въ этой оградѣ, сколько бы она ни расширялась, сколько бы ни образовывалось отдѣльныхъ, независимыхъ помѣстныхъ церквей, съ особыми обрядами и обычаями мѣстными, не касающимися существа вѣры и церковнаго устройства, съ особымъ богослужебнымъ языкомъ,—всѣ вѣрующіе чувствуютъ свое единство: ибо всѣ всегда пребываютъ въ общеніи молитвъ и таинствъ, всѣхъ объединяетъ единство исповѣданія вѣры и главы церкви,—блюдутъ *единеніе духа въ союзѣ мира* (Еф. 3, 4). „Отдѣльность видимаго устройства ихъ не препятствуетъ имъ духовно быть великими членами единаго тѣла церкви вселенской, имѣть единую главу Христа и единый духъ вѣры и благодати“ (Прост. Кат. 9 чл.).

Равно не теряетъ своего единства церковь и чрезъ то, что рядомъ съ церковію существовали и могутъ существовать христіанскія общества, или выдѣлившіяся изъ союза вселенской церкви, или недопущенныя въ него. Если церковь едина, то рядомъ съ нею не можетъ быть никакой другой церкви, ибо не можетъ быть двухъ тѣлъ Христовыхъ, двухъ истинъ, двухъ религій, двухъ царствій Божіихъ, взаимно себя исключающихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ равно истинныхъ, равно цѣнныхъ. Церковь не можетъ раздѣлиться на ся (Марк. 3, 24) или распасться,—*развѣ раздѣлился Христосъ* (1 Кор. 1, 13)? Церковь не только едина, но и *единственна*. Всякое христіанское общество, не входящее въ составъ единой церкви, не есть церковь, а просто христіанская община, построенная не на камени, который есть Христосъ, а на песцѣ собственныхъ измышленій (*церковь лукавнующихъ*). Внѣ истинной церкви эти общества, смотря по основаніямъ, по которымъ выдѣляются изъ союза вселенской церкви, могутъ быть только или *еретическія*, или *раскольническія*, или просто *самочинныя сборища* (см. Василія В. 1 прав.).

Единство церкви должно быть разсматриваемо и понимаемо не только какъ единство церкви земной, воинствующей, но въ совокупности съ церковію небесною, торжествующею,—не только за извѣст-

ное время своего существованія, но и въ послѣдовательности временъ, т. е. какъ единство *историческое*. Церковь едина всегда, за все время своего существованія, отъ временъ своего основанія до нашихъ дней,—и будетъ едина отъ нашихъ дней до конца міра, такъ какъ живетъ по неизмѣннымъ началамъ, положеннымъ въ ея основу, имѣетъ всегда одну главу—Христа, живетъ Его жизнію и дышетъ духомъ Его любви. Всѣ отшедшіе праведники суть наши братія во Христѣ, единые по духу и жизни; они были подобострастными намъ людьми, но спаслись тою же вѣрою, какою спасаемся и мы, молились тѣми же молитвами, какими молимся и мы, при тѣхъ же богодарованныхъ и спасительныхъ средствахъ, какія имѣются и у насъ, и въ тѣхъ же условіяхъ, въ какихъ спасаемся и мы. Отсюда понятно, что съ отшествіемъ ихъ изъ настоящей жизни не прерывается ни ихъ связь съ оставшими братіями земными, ни этихъ послѣднихъ съ отшедшими въ иной міръ. Между тѣми и другими продолжаетъ сохраняться живой союзъ вѣры и любви, духовно благодатное взаимоотношеніе, какъ выраженіе и свидѣтельство единства церкви земной и небесной.

II. Церковь, какъ великое тѣло ея главы—Богочеловѣка, одушевляемое Духомъ Святымъ, какъ невѣста Христова, *свята*, т. е. чиста, непорочна, въ ученіи—*непогрѣшима*.

Источникъ и основаніе святости церкви находится въ ея главѣ—Святѣйшемъ Святыхъ, и невидимомъ правителѣ—Духѣ Святомъ, отъ Которыхъ святость и освященіе таинственно и постоянно изливаются на все тѣло церкви. I. Христосъ для того и предалъ Себя на смерть, чтобы представить церковь, какъ невѣсту Себѣ, *не имущу скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ* (Еф. 5, 25—29),—*избавить ны отъ всякаго беззаконія, очистить Себѣ люди избранны, ревнители добрымъ дѣломъ* (Тит. 3, 4; сн. Кол. 1, 22). Духъ Святый, всегда въ ней пребывающій со всѣми освящающими благодатными дарами (Рим. 8, 14—17), освящаетъ ее чрезъ святое и святящее людей слово Божіе (Іоан. 17, 17—19), чрезъ святыя и освящающія насъ таинства (Еф. 5, 26 и др.) и дѣйствіями въ

сердцахъ побуждаетъ къ подвигамъ самоотреченія и святости (1 Кор. 3, 16—17; Рим. 8, 1—15).

Но церковь, святая по своему основанію, обитанію въ ней источника святости и освященія всѣхъ вѣрующихъ, свята и по плодамъ своимъ. *Аще ли начатокъ святъ, то и примѣшеніе; и аще корень святъ, то вѣтви* (Рим. 11, 16). На краеугольномъ камнѣ—Христѣ все зданіе, слагаясь стройно, *растетъ въ церковь* (*εἰς ναὸν*—въ храмъ) *святую о Господѣ*, а вѣрующіе созидаются *въ жилище Божіе* (Еф. 2, 21—22). Она состоитъ изъ членовъ, омытыхъ банею водною и освященныхъ (1 Кор. 6, 11; Евр. 10, 10; Дѣян. 20, 32). Вѣрующіе во Христа суть народъ Божій, избранный, народъ святой, *царственное священство* (*ἱεράτευμα*—1 Петр. 2, 9—10), *храмы Божіи* и *храмы Духа Святаго* (1 Кор. 3, 16—17; 6, 19; 2 Кор. 6, 16). Напротивъ, враги церкви называются въ Писаніи *синагогою сатаны* (Апок. 2, 9; Евр. 3, 9). Исторія церкви Христовой удостовѣряетъ, что въ истинной церкви всегда были люди съ высшею христіанскою чистотою и особенными дарами благодати—мученики, дѣвственники, подвижники (аскеты), преподобные, святители, праведные, блаженные, какъ и проявленія чрезвычайныхъ дарованій Св. Духа. Она имѣетъ неисчислимый сонмъ отшедшихъ праведниковъ всѣхъ временъ и народовъ, предстателей за церковь земную, засвидѣтельствованныхъ многими знаменіями и чудесами (Апок. 7, 9). Она всегда противостояла нечестію и неправдѣ.

Какъ имѣющая основаніе своей святости въ главѣ церкви и Духѣ Св., а не въ самихъ членахъ церкви, и еще имѣющая цѣлію совершеніе святыхъ, церковь признаетъ своими членами не однихъ праведниковъ, но и грѣшниковъ (Посл. вост. патр. 11 чл.). Какъ членъ естественнаго тѣла никогда не перестаетъ быть членомъ, развѣ чрезъ невозвратное отсѣченіе и совершенную смерть, такъ человѣкъ, облекшійся въ крещеніи во Христа, никогда не перестаетъ быть членомъ тѣла Христова, развѣ чрезъ невозвратное отпаденіе отъ церкви Христовой и вѣчную смерть. Мнѣніе (новаціанъ, донатистовъ, каѳаровъ, протестантовъ), будто церковь

состоитъ изъ однихъ праведниковъ и святыхъ, должно быть отвергнуто, какъ противное прямому ученію Христа Спасителя и Его апостоловъ. Такъ, Спаситель сравнивалъ церковь Свою съ полемъ, на которомъ пшеница растетъ вмѣстѣ съ плевелами (Мѳ. 13, 24 и сн.), съ неводомъ, извлекающимъ всякаго рода рыбы (ст. 47), съ вечерію, въ которой принимаютъ участіе и недостойные (22, 3. 13). Въ церкви, училъ Онъ, есть рабы добрые и худые (18, 23 и сл. 25, 14 и сл.), есть дѣвы мудрыя и юродивыя (25 1 и сн.), овцы и козлища (33 ст.). Если бы согрѣшающіе переставали принадлежать къ церкви, то Спаситель не научилъ бы учениковъ Своихъ молиться: *и остави намъ долги наши* и не установилъ бы въ церкви таинства покаянія для очищенія грѣховъ. По словамъ ап. Павла, въ церкви, какъ *въ велицѣмъ дому, не точію сосуди злати, сребряни суть, но и древяни и глиняни* (2 Тим. 2, 20). Полная и совершенная святость—состояніе не настоящей, а будущей жизни. Посему апостолы предлагали увѣщанія, ввели многія постановленія для немощныхъ членовъ церкви (1 Кор. 1, 10; 4, 18. 21; 6, 6 и сл.; 1 Іоан. 1, 8—10; 2, 1; Іак. 5, 16). Къ церкви апостольской принадлежали Ананія и Сапфира (Дѣян. 5 гл.), въ церкви коринѳской былъ кровосмѣсникъ, наказанный отлученіемъ (1 Кор. 5, 1—6, 13) и другіе грѣшники, отъ общенія съ которыми апостолъ убѣждаетъ удаляться (ст. 11 и 12). Святость всѣхъ членовъ церкви еще есть цѣль, которой достигать должна церковь данными ей средствами.

Но присутствіе въ церкви слабыхъ и немощныхъ членовъ не препятствуетъ тѣлу Христову оставаться чуждымъ *скверны или порока*, ибо каждый изъ членовъ ея въ отдѣльности не составитъ церкви, равно и церковь не есть только численное множество, составленное изъ отдѣльныхъ единицъ, но возглавляемое Самимъ Господомъ и состоящее изъ вѣрующихъ въ Него тѣло Христово, въ которомъ всегда пребываютъ глава ея Христосъ и невидимый правитель—Духъ Св. съ полнотою освящающихъ силъ и средствъ. Посему присутствіе въ церкви несовершенныхъ членовъ не препятствуетъ ей процвѣтать духовными совершенствами.

Слабые, но не отпадающіе отъ церкви, доколѣ они связаны съ нею исповѣданіемъ вѣры во Христа и общеніемъ въ таинствахъ, могутъ мало-по-малу оживляться, очищаться благодатными средствами и дѣлаться способнѣе къ участію въ жизни, разливаемой отъ корня или главы тѣла животворящею силою Духа Святаго. Но если грѣшники не принимаютъ благодатной жизни и остаются нераскаянными, то они, „какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла церкви или видимымъ дѣйствіемъ церковной власти, или невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія“ (Кат. 9 чл.). *Измите злаго отъ васъ самѣхъ* (1 Кор. 5, 13; сн. Тит. 3, 10; Мѳ. 18, 17). *Аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ; храмъ бо Божій святъ есть, иже есте вы* (1 Кор. 3, 1). Снова возвратить ихъ въ церковь можетъ лишь искреннее раскаяніе, какъ былъ принятъ снова въ церковь раскаявшійся коринѳскій грѣшникъ (2 Кор. 2, 6 — 8; сн. 1 Іоан. 1, 9).

Съ свойствомъ святости соединяется *непогрѣшимость* церкви въ ученіи. Непогрѣшимость церкви покоится на ея святости; *церковь непогрѣшима, потомучто свята.*

Въ откровеніи ясно выражена истина о непогрѣшимости церкви. Спаситель далъ обѣщаніе пребывать съ церковію Своею до скончанія вѣка (Мѳ. 28, 20). Церковь есть полнота силъ Христовыхъ (Еф. 1, 23). Если же Онъ наполняетъ Собою церковь и церковь полна Христомъ, а Онъ есть сама истина (Іоан. 14, 6), то не можетъ быть, чтобы Онъ допустилъ всю церковь Свою уклониться отъ истины и погрѣшить. Такое уклоненіе могло бы произойти или безъ Его вѣдома, или съ Его вѣдома и согласія; но то и другое одинаково не мыслимо. Онъ же далъ апостоламъ обѣтованіе: *Азъ умолю Отца и иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами въ вѣкъ* (Іоан. 14, 16). Слова: *да будетъ съ вами въ вѣкъ*—сами по себѣ показываютъ, что обѣщанный Наставникъ истины будетъ пребывать не съ одними апостолами, но и съ ихъ преемниками, проповѣдниками вѣры и вообще съ церковію. Апостолы содѣйствіе Духа Утѣшителя относили не къ однимъ себѣ, а вообще къ пастырямъ церкви, кото-

рыхъ поставляли. Если же Духъ истины пребудетъ съ церковію до скончанія міра, то, слѣдовательно, неотступно отъ нея пребудетъ истина, какъ дѣйствіе неотступнаго отъ нея Духа истины. Спаситель прямо говорилъ о Своей церкви: *созижду церковь Мою, и врата адовы не одолѣютъ ей* (Мѳ. 16, 18). Но если бы церковь уклонилась отъ истины въ ученіи, то это повлекло бы за собою и уклоненіе въ священнодѣйствіяхъ, въ управленіи и во всемъ прочемъ, а все это неоспоримо свидѣтельствовало бы, что врата адовы одолѣли церковь, и что она уже не церковь Христова, чистая и святая.

Ап. Павелъ учитъ о церкви: *да увѣси, како подобаетъ въ дому Божію жити, иже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15), т. е. церковь есть жилище Бога и потому есть вмѣстѣ столпъ и утвержденіе ученія христіанскаго, такъ что не только сама не отпадаетъ отъ истины, но въ состояніи поддержать истину въ умахъ и сердцахъ людей. *Той* (т. е. І. Христосъ) *далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же пастыри и учители—въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова... да не бываемъ къ тому младенцы, влающеся и скитающеся всякимъ вѣтромъ ученія* (Еф. 4, 11—14). По этимъ словамъ, пастыри и учители даны Тѣмъ же, Кѣмъ даны апостолы, съ тѣмъ, чтобы они, сохраняя точное ученіе Христово, рѣшали сомнѣнія о вѣрѣ и спасали колеблющихся отъ паденія, а важность дѣла, порученнаго учителямъ, показываетъ, что поставившій ихъ на это дѣло не оставитъ ихъ безъ Своей защиты.

Основаніе и источникъ непогрѣшимости церкви, какъ и ея святости, такимъ образомъ, есть самъ Господь—глава церкви, силою всесвятаго Духа сохраняющій въ ней во всей чистотѣ и неповрежденности божественную истину и предохраняющій ее отъ заблужденій.

Вопросъ о томъ что составляетъ *предметъ непогрѣшимости* церкви, разрѣшается въ православной церкви въ самомъ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ, — собственно въ смыслѣ храненія истины Христовой отъ примѣси какой-либо лжи,

или невѣрности, или односторонней исключительности. Истина эта дана намъ въ руководство ко спасенію, „чтобы мы могли *право и спасительно* вѣровать въ Бога и *достойно* чтить Его“ (Катих. объ откров.), дана всѣмъ людямъ и на всѣ времена. Очевидно, всякая примѣсь лжи и неправды вслѣдствіе какого-нибудь искаженія будетъ отражаться и на вѣрѣ въ Бога и на почитаніи Его. А посему эта истина должна быть сохраняема церковію въ чистотѣ, неповрежденности и полнотѣ, безъ убавленій отъ нея и прибавленій къ ней. Отсюда, по православному пониманію, предметъ непогрѣшимости церкви составляютъ только истины божественнаго откровенія. Иначе,—говоря, что ученіе церкви непогрѣшимо, мы не утверждаемъ ничего болѣе, какъ именно то, что оно неизмѣнно,—то же самое, какое было предано ей изначала, какъ ученіе Божіе. Восточные патріархи о предметѣ непогрѣшимости выражаются такъ: „вся наша ревность направлена къ тому, чтобы соблюсти чистымъ и неприкосновеннымъ безукоризненный и всесовершенный символъ христіанской вѣры, сообразно съ евангеліемъ и опредѣленіями седьми св. вселенскихъ соборовъ, и съ ученіемъ непрерывно-продолжающейся соборной церкви“ (Посл. вост. патр. 1848 г. § 12).

Храненіе богопреданной истины въ ея цѣлости и чистотѣ принадлежитъ всему тѣлу церкви. „*Всѣ истинно вѣрующіе*, соединенные священнымъ преданіемъ вѣры, совокупно и преемственно по устроенію Божію, составляютъ изъ себя церковь, которая и есть вѣрное хранилище св. преданія,“ или, по изреченію св. ап. Павла, *церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины*“ (Катих. 9 чл.). Восточные патріархи объ этомъ предметѣ выражаются въ томъ же смыслѣ, говоря, что „у насъ хранитель благочестія—самое *тѣло церкви*, т. е. самый народъ“ (Посл. 1848 г. § 17). Ясно, что въ этомъ отношеніи не должно быть раздѣленія церкви на двѣ неравныя половины—церковь учащую и церковь слушающую,—такъ, какъ будто учители церкви по обязанности и сознательно хранятъ непогрѣшительное ученіе церкви, а церковь слушающая (міряне) только своимъ безусловнымъ послушаніемъ участвуетъ въ храненіи истины (какъ учитъ

римскій католицизмъ). Забота о храненіи истины лежитъ на всѣхъ сынахъ церкви,—и на пастыряхъ и на пасомыхъ. Всѣ вѣрующіе обязаны стремиться къ непогрѣшимости въ вѣрѣ,—какъ всѣ обязаны достигать святости въ жизни.

Способами выраженія церковію своей непогрѣшимости служатъ *вселенскіе соборы*. Эти соборы, представляющіе собою всю церковь Христову, не могли быть лишенными соприсутствія Самого Господа Іисуса со Св. Духомъ, когда Онъ Самъ далъ обѣтованіе: *идѣже еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ* (Мѳ. 18, 20). *Духъ наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 13). Соприсутствіе на соборахъ Главы церкви и Духа Св. исповѣдывали и сами соборы (см. напр. III всел. соб. 7 пр.; VI вс. соб. пр. 1; VII вс. соб. 1 пр. и др.).

III. Церковь Христова есть церковь *каѳолическая* (*καθολική ἐκκλησία*), *вселенская*, или, по славянскому переводу символа, *соборная*. Такое свойство принадлежитъ церкви въ томъ смыслѣ и потому, что „она не ограничивается *никакимъ мѣстомъ*, ни *временемъ*, ни народомъ, но заключаетъ въ себѣ истинно вѣрующихъ всѣхъ мѣстъ, временъ и народовъ“ (Катих. 9 ч.).

Христова церковь не ограничивается никакимъ мѣстомъ, т. е. она объемлетъ небо и землю, ибо къ ней принадлежатъ не одни находящіеся на землѣ человѣки, а и „всѣ скончавшіеся въ истинной вѣрѣ и святости“. Слѣдовательно, слова символа относятся не къ одной церкви земной, а вмѣстѣ и къ небесной. Но и земной церкви принадлежитъ свойство каѳоличности, ибо и она объемлетъ всѣхъ и повсюду, кто бы они ни были, вѣрующихъ во Христа, „изъ всѣхъ мѣстъ и народовъ“. Она отверзаетъ „райскія двери“ для всѣхъ ищущихъ спасенія, какъ и Искупитель есть Спаситель всего человѣчества, пріемлетъ новыхъ чадъ во всѣхъ концахъ міра, безъ всякаго различія народности, званія и состоянія и всѣмъ одинаково предлагаетъ сокровища истины и благодати.

На такую всеобъемлемость церкви ясно указалъ Спаситель, когда заповѣдалъ апостоламъ идти съ проповѣдію евангелія *ко всѣмъ народамъ* (Мѳ. 28, 10; сн. Марк. 16, 15; Лук.

24, 47), и даже *до послѣднихъ земли* (Дѣян. 1, 8), т. е. къ людямъ всякой страны, всякаго цвѣта, всякаго языка, всякаго состоянія. Для того апостоламъ данъ былъ и даръ языковъ, чтобы они могли возвѣщать о спасеніи всѣмъ народамъ. Вступленіе въ церковь чрезъ вѣру въ евангеліе и принятіе таинствъ Спаситель поставлялъ условіемъ спасенія для всѣхъ, безъ различія происхожденія изъ того или другого народа: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ; а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16). Апостолы, исполняя повелѣніе Господа и послѣ откровенія ап. Петру плащаницы, наполненной разными нечистыми животными, которыя повелѣвалось ему ѣсть (Дѣян. 10 гл.), *исшедше проповѣдаша всюду* (Мр. 16, 20); *во всю землю изыде вѣщаніе ихъ и въ концы вселенныя глаголы ихъ* (Рим. 10, 18; сн. 1, 8). Они учили, что въ церкви Христовой *нѣсть еллинъ, ни іудей, обрѣзаніе и необрѣзаніе, варваръ и скиѳъ, рабъ и свободь* (Кол. 3, 11), *нѣсть мужескій полъ, ни женскій,—вси бо едино о Христѣ Іисусѣ* (Гал. 3, 28).

Всемірность церкви въ указанномъ отношеніи еще не осуществилась въ предназначенной мѣрѣ. Однако Спаситель сказалъ о Своемъ благодатномъ царствѣ, что оно окончится не прежде, какъ проповѣстся (*κηρυχθήσεται*—возвѣстится) *евангеліе царствія по всей вселеннѣй, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ, и тогда пріидетъ кончина* (Мѳ. 24, 14). Для названія церкви вселенскою и не требуется необходимо, чтобы она дѣйствительно обнимала весь міръ и всѣхъ людей до единаго. Церковь распространялась и распространяется постепенно. Она каѳолическая по своему *назначенію*, по изволенію Божію о церкви, а не по количественному составу своихъ членовъ. Посему-то каѳолическою называлась церковь еще во времена апостоловъ и вообще въ три первые вѣка, хотя она не была столь обширною, какою явилась въ послѣдующіе вѣка.

Церковь Христова есть церковь каѳолическая и потому, что „не ограничивается *временемъ*“, т. е. простирается въ прошедшемъ къ началу бытія разумно-свободныхъ существъ ангеловъ и

людей (небесная церковь), а въ будущемъ—въ безпредѣльную вѣчность, какъ вѣченъ Богочеловѣкъ и глава церкви, объединившій въ Себѣ небо и землю. Въ частности, земная или видимая церковь будетъ существовать до скончанія вѣка и до скончанія же вѣка будетъ приводить къ вѣрѣ во Христа людей всѣхъ мѣстъ и народовъ, пока не наступитъ царство славы. Возможны въ будущемъ сокращеніе напр. ея предѣловъ, гоненія отъ враговъ, ненависть къ ней, появленіе измѣнниковъ церкви, всякія насилія надъ членами церкви, какъ и Самъ Христосъ претерпѣлъ гоненія, крестную смерть, имѣлъ предателя, но невозможно, чтобы настало когда либо время, въ которое она перестала бы существовать на землѣ, т. е. изсякла въ ней благодать Божія, утратила она истинное ученіе, прервался въ ней непрерывный рядъ священноначалія, прекратились священнодѣйствія для низведенія даровъ благодати Божіей. Въ этомъ смыслѣ церковь называютъ *неоскудѣваемою*, *непреодолимою*, т. е. вратами адовыми.

I. Христосъ говорилъ: *созижду церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей* (Мѳ. 16, 18). Смыслъ этого образнаго изреченія (образъ взятъ отъ обычая древнихъ держать совѣщанія при воротахъ города) тотъ, что никакія злобные планы и усилія сатаны не въ состояніи сокрушить каѳолической церкви. Побѣдить церковь значило бы побѣдить Самого Христа, обѣщавшаго пребывать съ церковію *во вся дни, до скончанія вѣка*, каковы бы ни были ея внѣшнія судьбы, ниспославшаго и Духа Утѣшителя для пребыванія и дѣйствованія въ церкви земной *во вѣкъ* (Іоан. 14, 16), т. е. до того времени, когда настанетъ царство славы и церковь воинствующая или земная измѣнится въ торжествующую, небесную. Ап. Павелъ учитъ, что таинство причащенія будетъ совершаться до пришествія Господня: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Кор. 11, 26). Слѣдовательно, до пришествія Господа будетъ пребывать и церковь, въ которой совершается это таинство.

IV. Церковь Христова есть церковь *апостольская*. Такою церковь является уже какъ продолжательница совершеннаго Гос-

подомъ дѣла человѣческаго спасенія чрезъ усвоеніе людямъ плодовъ искупленія. Какъ *посла Богъ Сына Своего... да подзаконныя искупитъ* (Гал. 4, 4), такъ и Самъ Онъ *послалъ* учениковъ, ихъ же и *апостолы нарече*, на проповѣдь, такъ и церковь основана и послана въ міръ, такъ и отъ себя посылаетъ своихъ апостоловъ, чтобы привести міръ ко Христу (Рим. 10, 15).

Но для того, чтобы исполнять свое апостольское назначеніе, церковь по своему существу должна быть именно такою, каковою была при самихъ апостолахъ. И это понятно. Апостолы были особенными, чрезвычайными строителями церкви Христовой. Черезъ апостоловъ насаждена и распространена въ мірѣ церковь на краеугольномъ камнѣ Христѣ. Посему-то хотя церковь имѣетъ краеугольнымъ камнемъ Самого І. Христа, но она *наздана и на основаніи апостолъ* (Еф. 2, 19. 20), т. е. созидалась апостолами—ихъ проповѣдію, крещеніемъ отъ нихъ, помазаніемъ Св. Духа чрезъ рукоположеніе, таинственнымъ принятіемъ отъ нихъ тѣла и крови Христовыхъ вѣрующими, преемствомъ отъ нихъ священства съ властію учить, священнодѣйствовать, вязать и рѣшить (управлять церковію). Св. Іоаннъ въ откровеніи о Іерусалимѣ небесномъ видѣлъ, *что стѣна града имѣяше основаній дванадесять, и на нихъ именъ дванадесять апостоловъ Агнчихъ* (Апок. 21, 14), т. е. тайнозритель видѣлъ, что Христова церковь основана двѣнадцатію апостолами. И сами апостолы говорили: *аще мы или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаѳема да будетъ* (Гал. 1, 8). Посему всякая церковь, которая не имѣетъ въ основаніи апостоловъ, не будетъ церковію Христовою. Въ истинной церкви все существенное, чѣмъ владѣла церковь при апостолахъ, должно находиться во вѣки. Отсюда,—только та церковь есть церковь апостольская, которая имѣетъ отъ самихъ апостоловъ преемство даровъ Св. Духа чрезъ священное рукоположеніе, т. е. восходитъ къ апостоламъ чрезъ *непрерывное преемство отъ нихъ богоучрежденной іерархіи*, частнѣе,—епископства, и которая вѣрна *апостольскому преданію*—въ уче-

ніи, въ священнодѣйствіи и въ основахъ церковнаго устройства. Если же въ какомъ обществѣ христіанъ прервалось преемство даровъ Св. Духа, принятое рукоположеніемъ, и не сохранилось въ полнотѣ и чистотѣ преданіе, которому апостолы научили *словомъ или посланіемъ* (2 Сол. 2, 15), тамъ нѣтъ церкви.

Такое преемство и такую вѣрность апостольскому преданію вполнѣ имѣетъ православная *восточная церковь*. Что дѣйствительно въ ней сохранилось апостольское преемство чрезъ священное рукоположеніе, въ этомъ никто никогда не сомнѣвался. Осталась она вѣрною и апостольскому преданію въ ученіи, въ молитвѣ, въ управленіи. Все это такъ вѣрно, что враги церкви восточной не упрекаютъ ее въ какихъ-либо новшествахъ или отступленіяхъ догматическихъ, литургическихъ и каноническихъ. А потому она одна есть истинно апостольская церковь и лишь ей одной по праву принадлежитъ наименованіе церковію *православною* (ὀρθόδοξος), какъ право (ὀρθῶς) или неизмѣнно сохраняющей ученіе (δόξα) и во всемъ пребывающей вѣрною тѣмъ началамъ, какія опредѣлены ей ея Основателемъ І. Христомъ и Его апостолами. Посему же только ей одной, какъ истинно апостольской церкви, принадлежатъ и другія свойства церкви: единство, святость, каѳоличность.

§ 147. Устройство земной церкви. Іерархія и паства.

Церковь земная, какъ общество видимое, не можетъ не имѣть особаго видимаго устройства, сообразнаго съ ея цѣлію—усвоять искупленіе существамъ духовно-чувственнымъ, видимыхъ установленій, общихъ для всего царства Христова въ этомъ мірѣ.

Видимое устройство, какое дано земной церкви апостолами, по непосредственнымъ наставленіямъ Самого І. Христа и по внушенію Духа Св., состоитъ въ слѣдующемъ. Она, какъ и всякое благоустроенное общество, какъ и тѣло человѣческое (1 Кор. 12, 12—30), слагается изъ членовъ не равныхъ. Одни въ ней отъ имени Божія учатъ, другіе принимаютъ ученіе; одни именемъ Божіимъ священнодѣйствуютъ, другіе съ полною вѣрою пользуются

совершаемыми священнодѣйствіями; одни во имя Божіе управляютъ, другіе съ полною увѣренностію въ спасительности руководства подчиняются; тѣ же и другіе вмѣстѣ укрѣпляютъ и совершенствуютъ то духовное тѣло, котораго они всѣ члены и глава котораго—Господь І. Христосъ. Первые составляютъ богоучрежденную церковную *іерархію*, пастырей церкви, клиръ, послѣдніе—*паству*. Въ первенствующей церкви вѣрующіе міряне обычнѣе назывались именемъ братій.

§ 148. Богоучрежденность іерархіи.

Іерархія въ церкви, какъ особое сословіе лицъ, облеченныхъ властію учить, священнодѣйствовать и управлять, не есть органъ церковнаго представительства (какъ учатъ протестанты), но учрежденіе божественное. Какъ въ церкви ветхозавѣтной учреждена была самимъ Богомъ іерархія для служенія при храмѣ и совершенія всѣхъ обрядовъ подзаконной религіи, такъ и въ новозавѣтной церкви іерархію и первонально установилъ и непрерывно продолжаетъ самъ І. Христосъ. „Церковная іерархія, или священноначаліе (ведетъ свое начало) отъ Самого І. Христа и отъ сошествія на апостоловъ Св. Духа и съ тѣхъ поръ непрерывно продолжается чрезъ преемственное рукоположеніе въ таинствѣ священства“ (Катих. чл. 9). Иначе и нельзя представлять происхожденіе священноначалія, какъ учрежденіемъ божественнымъ, въ томъ обществѣ, которое основано не людьми, а Богомъ, силою и волею І. Христа, которое имѣетъ цѣлію продолжать Его дѣло. Только Имъ облекаемые священноначальствованіемъ и могутъ быть Его орудіями и дѣйствовать ввѣренною отъ Него властію.

Такими орудіями со властію учить, священнодѣйствовать и управлять первоначально были *самовидцы и служители Слова*—первые и постоянные Его ученики, избранные Имъ Самимъ, которыхъ Онъ и *апостолы нарече* (Лук. 6, 13). Ихъ то Онъ назначилъ быть *ловцами* человѣковъ (Мѳ. 4, 19; Марк. 1, 17), *свидѣтелями* о Своемъ воскресеніи и дѣлахъ искупленія даже *до края земли* (Лук. 24, 48; Дѣян. 1, 8. 22). *Не вы Мене избрасте*, говорилъ Онъ имъ предъ Своими страданіями, *но Азъ*

избрахъ васъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ (Іоан. 15, 16). По воскресеніи же Своемъ Онъ далъ имъ повелѣніе: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы* (20, 21); *дадеся Ми всякая власть на небеси и на земли: шедше научите* и пр. (Мѳ. 28, 18—19). *Пріимите Духъ Святъ: имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 21—23).

Получивъ апостольство, ученики Господа Іисуса вмѣстѣ съ этимъ приняли на себя троякую власть: учительства, священнодѣйствія и управленія церкви. Какъ учителямъ, имъ дано было повелѣніе проповѣдывать евангеліе *всей твари* (Марк. 16, 15), *всѣмъ языкомъ* (Мѳ. 28, 19), т. е. быть всемірными учителями вѣры. Равно они получили отъ Господа власть и силу совершать установленныя Имъ священнодѣйствія для низведенія на вѣрующихъ даровъ благодати, напр. таинство крещенія (Мѳ. 28, 19), причащенія (Лук. 22, 19), возложенія рукъ (Дѣян. 8, 17; 1 Тим. 4, 14; 2 Тим. 1, 6), покаянія (Іоан. 20, 31—23). Наконецъ, апостолы восприняли непосредственно отъ главы церкви и власть пасти церковь (Іоан. 21, 15 -- 17), т. е. управлять церковію, власть вязать и рѣшить (Мѳ. 18, 18) и вообще власть законодательства въ церкви (Дѣян. 15, 28—29; 16, 4), власть надзора за поведеніемъ членовъ церкви (1 Петр. 5, 2), власть суда съ правомъ подвергать виновныхъ наказаніямъ (Мѳ. 16, 15—17; 2 Кор. 13, 10; 10, 4. 6 и др.). Таковою троякою властію апостолы и дѣйствительно пользовались, съ сознаніемъ при этомъ полномочія на то отъ Господа І. Христа: *тако насъ да непщуетъ* (разумѣетъ) *человѣкъ, яко слугъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1). Себя они называли *служителями* (*διάκονοι*) Господа Іисуса (3, 5), *священнодѣйствующими благовѣствованіе Божіе* (Рим. 15, 16). Въ апостолахъ, такимъ образомъ, должно видѣть сколько *чрезвычайныхъ* посланниковъ Божіихъ, столько же и *іерарховъ* церкви, облеченныхъ Самимъ І. Христомъ властію священнодѣйствовать, учить и управлять, дабы церковь достигала той цѣли, для которой Господь основалъ ее.

Власть, врученная І. Христомъ апостоламъ (а не всѣму обществу вѣрующихъ) для устроенія и утвержденія церкви на землѣ, а вмѣстѣ и соприсущая ей благодатная сила, необходимо должны были сохраниться въ церкви и по смерти апостоловъ во всей полнотѣ, исключая апостольское достоинство ихъ, какъ чрезвычайныхъ посланниковъ Божіихъ. Только при этомъ условіи церковь могла продолжать, при содѣйствіи благодати, дѣло усвоенія людямъ плодовъ искупленія во всѣхъ концахъ земли. И Господь І. Христосъ выразилъ волю Свою, чтобы эта власть преемственно отъ апостоловъ продолжалась въ церкви до скончанія вѣка. Облекая апостоловъ властію, Онъ говорилъ имъ: *и се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 19 — 20). Очевидно, слова эти не могутъ быть относимы только къ апостоламъ, но предполагаютъ и преемниковъ ихъ и содержатъ обѣтованіе содѣйствія Божія не только апостоламъ, но и ихъ преемникамъ. Равно и обращенныя къ апостоламъ слова обѣтованія о Духѣ Утѣшителѣ, что Онъ *будетъ съ вами во вѣкъ* (Іоан. 14, 16. 28), простираются не на однихъ апостоловъ, но и на преемниковъ ихъ служенія. Духъ истины, необходимый для апостоловъ, которые непосредственно были научены отъ Господа Іисуса, конечно, не менѣе необходимъ для ихъ преемниковъ, не бывшихъ самовидцами Слова. Ап. Павелъ положительно учитъ, что Глава и Основатель церкви *далъ церкви* не только апостоловъ, пророковъ и евангелистовъ, но и *пастырей и учителей къ совершенію святыхъ, въ созиданіе тѣла Христова* (Еф. 4, 11 — 12; сн. 1 Кор. 12, 28). Въ прощальной бесѣдѣ *съ пресвитерами* ефесскими тотъ же апостолъ говорилъ имъ: *внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Св. постави епископы пасти церковь Господа и Бога, юже Онъ стяжа кровію Своею* (Дѣян. 20, 28). Слѣдовательно, власть пастырей и учителей съ соприсущей ей благодатною силою введена въ церкви не человѣческою волею, а волею Божіею, тою же волею, которою введена власть апостоловъ, т. е. волею І. Христа, введена навсегда, *дондеже достигнемъ вси... въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11—13; 1 Кор. 12, 28 — 29). По словамъ того же

апостола: *никтоже самъ себѣ пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ*, подобно тому, какъ и Христосъ *не Себе прослави* (не Самъ присвоилъ Себѣ славу) *быти первосвященника, но глаголавый къ Нему Богъ* (Евр. 5, 4—5).

Апостолы свои благодатныя полномочія и власть получили непосредственно отъ І. Христа, а іерархіи дарованы І. Христомъ благодатная сила и власть чрезъ посредство апостоловъ. Апостолы свою власть и благодатную силу священнослуженія передавали особымъ опредѣленнымъ лицамъ и дѣлали такъ, безъ сомнѣнія, не вслѣдствіе какой либо естественной необходимости, а по божественному повелѣнію, хотя оно не записано въ видѣ прямо выраженной заповѣди. Они, имѣвшіе *умъ Христовъ*, устрояли церковь, какъ и проповѣдывали, по непосредственнымъ наставленіямъ І. Христа и по внушенію Духа Святаго. По мѣрѣ созиданія церкви, они поставляли избранныхъ изъ среды вѣрующихъ чрезъ особое священнодѣйствіе—*возложеніе рукъ, соединенное съ молитвою* на то или другое служеніе церкви, въ частности на служеніе *пасти церковь Господа*, съ властію учить, священнодѣйствовать и управлять въ основанныхъ апостолами обществахъ вѣрующихъ. Такъ поставлены были апостолами чрезъ возложеніе рукъ семь избранныхъ мужей на *служеніе трапезамъ* (*διακονία τραπέζαις*—Дѣян. 6, 1—6), съ которымъ потомъ соединилось служеніе при трапезѣ Господней и вообще при таинствахъ. Такъ ап. Павелъ и Варнава для христіанъ Листры, Иконіи и Антіохіи *рукоположше пресвитеры* (*χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους*) къ каждой церкви (Дѣян. 14, 23; сн. 20, 28). Подъ пресвитерами, хотя они и не называются епископами, правильнѣе разумѣть епископовъ, такъ какъ эти пастыри были рукоположены *для каждой церкви*, т. е. для церкви каждаго города (сн. Тит. 1, 5), а для каждой городской церкви тогда ставились епископы, а не пресвитеры. Конечно, такому же порядку слѣдовали и другіе апостолы въ другихъ мѣстахъ, гдѣ основывали церкви. Такъ были поставлены особые предстоятели къ церквамъ Понта, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи, которымъ всѣмъ вмѣстѣ ап.

Петръ давалъ наставленія, какъ пасти стадо Божіе (1 Петр. 1, 1; 5, 1—3). Антіохійскіе христіане во время народнаго бѣдствія—голода послали чрезъ ап. Павла и Варнаву пособіе братіямъ, живущимъ въ Іудеѣ, *къ пресвитерамъ* (Дѣян. 11, 30). На апостольскомъ соборѣ также участвовали пресвитеры, отличаемые дѣятеписателемъ отъ апостоловъ и отъ вѣрующихъ братій (Дѣян. 15, 4. 23). Пресвитеры были пастырями душъ вѣрующихъ (1 Петр. 5, 1—5; сн. 20, 28), совершали разныя священнодѣйствія во спасеніе душъ и тѣлесъ (Іак. 5, 14 — 15), трудились въ проповѣданіи слова Божія (1 Тим. 5, 17) и т. д. Ап. Павелъ, умоливъ Тимоѳея, своего возлюбленнаго чада, сотрудника и брата, *пребыти во Ефесѣ* (1 Тим. 1, 3), рукоположилъ его, предоставивъ ему чрезъ свое рукоположеніе полномочіе рукополагать другихъ и вообще полноту пастырской власти (2 Тим. 1, 6; 2, 2; 1 Тим. 3, 2. 8; 5, 22; 4, 14 и др.). Другому присному своему чаду—Титу, оставленному въ Критѣ, ап. Павелъ также поручилъ, *да недоконченная* довершитъ въ устроеніи церкви на о. Критѣ и *поставитъ по всѣмъ градомъ пресвитеры* (Тит. 1, 5). Въ посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу указываются и качества лицъ, которые могутъ быть удостоиваемы рукоположенія во епископа (1 Тим. 3, 1 — 7; Тит. 1, 6—9), пресвитера (Тит. 2, 2; сн. 1 Тим. 5, 1) и діакона (1 Тим. 3, 8—13). Въ посланіи къ Филиппійцамъ ап. Павелъ привѣтствуетъ *всѣхъ святыхъ въ Филиппѣхъ, съ епископы и діаконы* (1, 1). Ап. Іоаннъ говоритъ въ своемъ откровеніи о семи ангелахъ, называя такъ предстоятелей семи малоазійскихъ церквей (Апок. 2—3 гл.).

Въ писаніяхъ апостольскихъ такимъ образомъ даются твердыя основанія для убѣжденія въ богоучрежденности чрезъ апостоловъ іерархіи въ церкви, благодатныя полномочія которой, воспринятыя отъ апостоловъ, должны были при этомъ продолжаться послѣ перваго преемства отъ апостоловъ, а не оставаться лишь на первыхъ апостольскихъ преемникахъ, или прекратиться съ ихъ смертію. Христіанская древность сохранила намъ даже имена многихъ мужей, которыхъ апостолы признали достойными пасти основанныя

ими церкви, быть ихъ епископами [1]). Изъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ можно убѣдиться, какъ продолжалось и продолжается апостольское преемство и до нашихъ дней въ истинной церкви. На соборахъ помѣстныхъ и вселенскихъ узаконенъ рядъ постановленій, ограждающихъ правильность и дѣйствительность рукоположеній на священныя степени, дабы не прерывалось въ церкви апостольское преемство. И это преемство какъ въ древности признавалось столь существеннымъ, что на немъ основывали важность церкви, какъ церкви апостольской, такъ и нынѣ православною церковію усвояется ему такое же значеніе.

§ 149. Пастыри суть орудія верховной власти Христа въ церкви. Троякая власть іерархіи.

I. Христосъ совершилъ искупленіе людей чрезъ служеніе пророческое, первосвященническое и царское. Очевидно, и въ основанной Имъ для усвоенія людямъ плодовъ искупленія видимой церкви можетъ совершаться это великое дѣло чрезъ соотвѣтствующія видимыя посредства—такія, чрезъ какія совершалъ бы и Самъ Христотъ, если бы Онъ доселѣ видимо оставался на землѣ, т. е. чрезъ видимое учительство и особыхъ учителей, чрезъ священнослуженіе (таинства) и священнодѣйствователей, чрезъ управленіе или руководство религіозно-нравственною жизнію вѣрующихъ и руководителей или управителей. Богоустановленной іерархіи церковной Основателемъ церкви и дана троякая власть: *учить, священно-*

---

[1]) Такъ *Іаковъ*, называемый братомъ Господнимъ, былъ поставленъ въ епископа іерусалимской церкви ап. Петромъ, Іаковомъ и Іоанномъ. *Линъ* поставленъ былъ ап. Петромъ и Павломъ въ епископа римской церкви. *Климентъ* поставленъ въ епископа римской церкви ап. Петромъ. *Еводій* посвященъ въ епископа римскаго ап. Петромъ. *Еводій*, первый епископъ антіохійской церкви, рукоположенъ также ап. Петромъ, а *Игнатій* богоносецъ, преемникъ Еводія, рукоположенъ ап. Петромъ и Павломъ. *Поликарпъ*, ученикъ Іоанна Богослова, посвященъ былъ въ епископа смирнской церкви имъ же. Тѣмъ же, вѣроятно, апостоломъ рукоположенъ во епископа *Папій* іерапольскій. *Діонисій ареопагитъ*, обращенный въ христіанство ап. Павломъ (Дѣян. 17, 34), былъ первымъ епископомъ аѳинскимъ и ап. Павломъ же, вѣроятно, рукоположенъ. Тому же апостолу усвояютъ поставленіе *Епафродита* во епископа филиппійскаго.

дѣйствовать и управлять. Но въ своемъ учительствѣ, священнодѣйствіи и управленіи церковію земные пастыри церкви суть только служители Божіи, видимыя орудія верховной власти Христа въ церкви, чрезъ которыхъ учитъ, священнодѣйствуетъ и правитъ церковію Самъ небесный Пастыреначальникъ Христосъ съ Духомъ Святымъ.

I. Полномочіе *учительства* въ церкви даровано апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и чрезъ нихъ и пастырямъ. Но апостолы не были учителями самовластными, проповѣдующими собственно отъ себя. I. Христосъ, посылая ихъ на проповѣдь, говорилъ: *шедше, научите вся языки... учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Мѳ. 28, 19—20), т. е. они должны были возвѣщать не свое ученіе, а Христово. И Духъ Св. обѣщанъ имъ не для возвѣщенія новаго откровенія и новыхъ истинъ, а чтобы свидѣтельствовать о Христѣ, чтобы научить и напомнить апостоламъ все, что Онъ говорилъ имъ (Іоан. 14, 26; 15, 26; 16, 13—15). Посему и сами они называли проповѣдуемое ими ученіе благовѣстіемъ или благовѣствованіемъ не своимъ, но *Христовымъ*, говорили, *не яко довольни* (способны) *есмы отъ себе помыслити что, яко отъ себе, но довольство* (способность) *наше отъ Бога, иже и удоволи насъ* (далъ намъ способность) *служители быти нову завѣту* (2 Кор. 3, 4—5). *Не себе бо проповѣдаемъ, но Христа Іисуса, Господа* (4, 6), что они лишь *посланники отъ имени Христова и какъ бы Самъ Богъ увѣщеваетъ* чрезъ нихъ (5, 9), *соработники* у Бога (1 Кор. 3, 9), *домостроители таинъ Божіихъ* (4, 1). Проповѣдникамъ иного ученія, противнаго благовѣствованію Христову, они возвѣщали: *анаѳема да будетъ* (Гал. 1, 4. 8. 12). Апостолы такимъ образомъ явились въ своемъ учительствѣ лишь вѣрными служителями въ домѣ Божіемъ (1 Тим. 3, 15), видимыми орудіями или представителями единаго Учителя-Христа, такъ что въ полной силѣ приложимы къ нимъ слова Спасителя: *слушаяй васъ, Мене слушаетъ, и отметаяйся васъ, Мене отметается* (Лук. 10, 16).

Такъ и пастыри даны церкви I. Христомъ (Еф. 4, 14) и по-

ставляются и просвѣщаются Духомъ Св., чтобы какъ сохранять ученіе вѣры и благочестія чистымъ и неложнымъ (1 Тим. 4, 20; 2 Тим. 3, 14), такъ и возвѣщать его вѣрующимъ и назидать ихъ. *Потщися себе искусна поставити предъ Богомъ, дѣлателя непостыдна, право правяща слово истины* (2 Тим. 2, 15); *проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ* (4, 2); *подобаетъ епископу быти держащемуся вѣрнаго словесе и утѣшати въ здравомъ ученіи* (Тит. 1, 7. 9),— такія наставленія даетъ ап. Павелъ пастырямъ церкви. На нихъ же, по словамъ апостола, лежитъ обязанность защищать истины вѣры (1 Тим. 1, 3), противящихся обличать (Тит. 1, 9), вѣрующихъ предохранять отъ колебаній *всякимъ вѣтромъ ученій, по лукавству человѣковъ, по хитрому искусству обольщенія* (Еф. 4, 11—14).

Въ своемъ учительствѣ пастыри церкви, подобно апостоламъ, должны возвѣщать не свою, а Христову истину. Непогрѣшимая хранительница чистой истины Христовой—столпъ и утвержденіе истины есть вселенская церковь. Посему учительство истинныхъ пастырей должно состоять въ раскрытіи истины, въ церкви же пребывающей. И это понятно. Пастыри не могутъ быть больше церкви, имѣющей главою Христа и одушевляемой Духомъ Святымъ; напротивъ, церковь всегда больше пастырей, они суть только органы вселенскаго тѣла, а не все тѣло, облеченные властію учительства, чтобы быть провозвѣстниками Христова, а не своего ученія. Только въ этомъ случаѣ они являются вѣрными слугами въ дому Божіемъ, видимыми орудіями главы церкви и къ нимъ, какъ и къ апостоламъ, будутъ относиться слова Спасителя: *слушаясь васъ, Мене слушаетъ.*

II. На обязанности пастырей лежитъ совершеніе священнодѣйствій,—таинствъ, установленныхъ для низведенія даровъ освящающей благодати Божіей, и вообще богослуженія. Повелѣніе и власть совершать таинства непосредственно отъ Господа Іисуса получили апостолы, а отъ нихъ эта власть перешла къ пастырямъ и сохраняется въ церкви чрезъ непрерывное преемство епи-

скопскаго рукоположенія. Апостолы заповѣдали только пастырямъ церкви совершать богослуженіе христіанское вообще и строить тайны Божіи въ частности (1 Тим. 2, 1—2; 5, 22; Тит. 1,5, Іак. 5, 14; 1 Кор. 4, 1), но нигдѣ въ Писаніи не дано полномочія всѣмъ христіанамъ совершать таинства. *Никтоже*, по апостолу, *пріемлетъ самъ себѣ честь*,—честь быть *на службѣ, яже къ Богу, да приноситъ дары же и жертвы о грѣсѣхъ,—но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4; сн. 1 ст.).

Установитель и священнодѣйствій и чина священнослужителей церковныхъ есть *великій Первосвященникъ* исповѣданія нашего, *пребывающій во вѣки*, всегда *живъ сый, во еже ходатайствовати о насъ* (Евр. 7, 24—25; 8, 1; 4, 14 и др.). Самъ Онъ, невидимо дѣйствуя Духомъ Святымъ, сообщаетъ въ таинствахъ спасительную благодать. Самъ Онъ невидимо совершаетъ ихъ, а епископы и пресвитеры, священнодѣйствуя, совершаютъ только естественныя дѣйствія въ таинствахъ. Слѣдовательно, пастыри церкви въ священнодѣйствіи, какъ и въ своемъ учительствѣ, суть только служители Его и видимыя орудія. *Той вы креститъ Духомъ Святымъ* (Іоан. 1, 23) говорилъ объ І. Христѣ Его Предтеча, хотя Спаситель видимо не крестилъ Самъ, а чрезъ учениковъ Своихъ (Іоан. 4, 2). *Тѣмже*, замѣчаетъ апостолъ, *ни насаждаяй есть что, ни напояй, но возращаяй Богъ* (1 Кор. 3, 7). О евхаристіи Господь Самъ сказалъ: *сіе есть тѣло Мое*, и служитель церкви не можетъ измѣнить своею личностію этой воли Господа. Самъ Христосъ Духомъ Своимъ Святымъ прелагаетъ хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Свою (евхарист. молитва). Это приложимо и ко всѣмъ таинствамъ, ибо каждое изъ нихъ само въ себѣ, по волѣ Господа, заключаетъ благодатную силу.

Такъ понимала и понимаетъ и церковь священнодѣйствіе пастырей церкви въ отношеніи къ первосвященству главы церкви—Господа Іисуса. Въ молитвѣ чина литургіи прямо говорится, что Онъ, Христосъ, есть и „приносяй“ и „приносимый“, и „пріемляй и раздаваемый“. Св. *Златоустъ* научаетъ: „вѣруйте, что

и нынѣ совершается та же вечеря, на которой Самъ (т. е. І. Христосъ) возлежалъ. Одна отъ другой ничѣмъ не отличается; нельзя сказать, что эту совершаетъ человѣкъ, а ту совершалъ Христосъ; напротивъ, ту и другую совершалъ и совершаетъ Самъ Онъ. Когда видишь, что священникъ преподаетъ тебѣ дары, представляй, что не священникъ дѣлаетъ это, но Христосъ простираетъ тебѣ руку. Какъ при крещеніи не священникъ креститъ тебя, но Богъ невидимою силою держитъ главу твою, и ни ангелъ, ни архангелъ, ни другой кто не смѣетъ приступать и коснуться,—такъ и въ причащеніи" (на Мѳ. Бес. L, 3). Блаж. *Августинъ* писалъ: „что касается до видимаго служенія, крестятъ и добрые и худые: но невидимо креститъ чрезъ нихъ Тотъ, Которому принадлежитъ и видимое крещеніе и невидимая благодать. Погружать могутъ и добрые и худые, но омывать совѣсть—только Тотъ, Кто всегда благъ" (Contr. Crescont). „Кто даетъ благодать епископства,—Богъ или человѣкъ? спрашиваетъ св. *Амвросій*. Безъ сомнѣнія, отвѣтишь: Богъ. Человѣкъ возлагаетъ руку, а Богъ даруетъ благодать; священникъ возлагаетъ смиренную десницу, а Богъ благословляетъ мощною рукою; епископъ посвящаетъ въ санъ, а Богъ присвояетъ достоинство" (De sacerd. dignit. De sacram.).

Если же пастыри въ своемъ священнодѣйствіи суть лишь видимыя орудія невидимаго Первосвященника—Христа, творятъ по истинѣ дѣло Божіе, то понятно, какую чистоту, какой страхъ, благоговѣніе и вниманіе они должны имѣть при совершеніи священнодѣйствій. *Проклятъ творяй дѣло Божіе съ небреженіемъ* (Іер. 48, 9).

III. Наконецъ, пастыри церкви имѣютъ божественное полномочіе отъ Самого І. Христа по преемству отъ апостоловъ на *управленіе церковію* съ цѣлію совершенія святыхъ, къ созиданію тѣла Христова. Какъ апостоламъ въ этомъ отношеніи принадлежала власть законодательства и суда съ правомъ надзора за поведеніемъ членовъ церкви и наложенія наказаній на виновныхъ, такъ эти же полномочія предоставлены и церкви въ лицѣ ея іерархіи.

Церковной іерархіи принадлежитъ право законодательства. Апостоламъ І. Христосъ далъ право не только возвѣщать открытую Имъ волю, но и власть *вязать* (Мѳ. 18, 18; Іоан. 20, 22—23), въ силу каковой они могли обязывать къ выполненію новыхъ правилъ и разрѣшать отъ выполненія. Такъ, на соборѣ іерусалимскомъ они постановили законъ, воспрещавшій употребленіе въ пищу идоложертвеннаго, удавленины и другіе обычаи языческіе, разрѣшивъ отъ обрѣзанія и исполненія обрядоваго закона Моисеева (Дѣян. 15, 23 и слѣд.; 16, 4) и обязали вѣрующихъ къ исполненію соборныхъ постановленій своею божественною властію: *изволися Духу Святому и намъ*. Съ тою же властію ап. Павелъ давалъ заповѣди отъ имени Господа І. Христа (1 Сол. 4, 2), напр. правила о супружествѣ вѣрныхъ съ невѣрными, о собраніяхъ для богослуженія, о поведеніи женъ въ храмѣ, и прибавилъ: *о прочихъ же, егда пріиду, устрою* (1 Кор. 11, 34). Эта власть отъ апостоловъ перешла и къ ихъ преемникамъ *Сего ради оставихъ тя въ Критѣ*, говоритъ ап. Павелъ Титу, *да не докончанная исправиши* (1, 5). Епископы, училъ онъ, поставлены Духомъ Св. *пасти*, т. е. править церковію (Дѣян. 20, 28). Преемники апостольской власти во всѣ времена, пользуясь властію обязывать и разрѣшать, вводили то тѣ, то другія постановленія сообразно съ нуждами мѣстъ и времени. Отсюда произошло много правилъ относительно обрядовъ, богослуженія и образа жизни христіанъ.

Предоставленіе церкви власти законодательной предполагаетъ, что ей принадлежитъ право надзирать за поведеніемъ членовъ церкви; иначе не зачѣмъ бы ввѣрять ей права законодательства. Ап. Петръ писалъ: *пасите Божіе стадо, какое у васъ есть*, т. е. мѣстную церковь, *надзирая за онымъ непринужденно* (1 Петр. 5, 2). Въ древней церкви и дѣйствительно было строгое наблюденіе за поведеніемъ членовъ.

Принадлежитъ церковной іерархіи и власть судебная. Спаситель повелѣвалъ невнимающихъ частнымъ обличеніямъ представлять на судъ имѣющихъ право вязать и разрѣшать (Мѳ. 18, 15—17). *Учи, увѣщевай и обличай со всякою властію,*—

строго, писалъ апостолъ Титу (2, 15), *дабы* критяне *были здравы въ вѣрѣ* (1, 13). То же велѣлъ онъ дѣлать Тимоѳею (1 Тим. 5, 20). Онъ же осуждалъ коринѳянъ за то, что они для рѣшенія споровъ обращались къ языческимъ судіямъ, а не имѣли у себя своихъ (1 Кор. 6, 1—3). Церковь послѣдующаго времени всегда признавала право суда за іерархіею. Доказательствомъ тому служатъ соборы, судившіе еретиковъ и раскольниковъ.

Чтобы побудить немощныхъ—быть внимательными къ себѣ, необходимо необузданныхъ обуздать наказаніемъ, не довольно ревностныхъ одушевить къ подвигамъ одобреніемъ. Апостолы дѣйствительно и подвергали виновныхъ противъ церкви наказаніямъ, напр. ап. Петръ—Ананію и Сапфиру (Дѣян. 5), ап. Павелъ—коринѳскаго кровосмѣсника (1 Кор. 5, 5), Именея и Александра (1 Тим. 1, 20). Къ коринѳянамъ онъ писалъ: *оружія воинствованія нашего не плотскія, но сильныя Богомъ на разрушеніе твердынь, и мы готовы наказать всякое непослушаніе* (2 Кор. 10, 4. 6). *Что хощете: съ палицею ли пріиду къ вамъ, или съ любовію и духомъ кротости* (1 Кор. 4, 21)? Такую же власть имѣютъ и преемники апостольскіе. *Еретика человѣка по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся*, говоритъ ап. Павелъ Титу (3, 10). Наставляя Тимоѳея не иначе принимать обвиненіе на пресвитера, какъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, вмѣстѣ съ этимъ онъ повелѣваетъ предъ всѣми обличать согрѣшающихъ (1 Тим. 5, 19—20).

Но давъ церкви видимое пастырство къ созиданію Своего тѣла, невидимымъ, тѣмъ не менѣе истиннымъ и дѣйствительнымъ *Пастыреначальникомъ* (1 Петр. 5, 4) и *Пастыремъ добрымъ* (Іоан. 10, 11), управляющимъ чрезъ Духа Святаго всѣми людьми ко спасенію (Лук. 9, 56), является Самъ І. Христосъ. Пастыри только уполномочены проявлять принадлежащую Ему власть подъ руководствомъ даруемаго имъ Духа Святаго къ созиданію святыхъ. Они обязаны пасти церковь Его именемъ и во имя Его, какъ домоприставники (Мѳ. 24, 47—51; Лук. 12, 42—46); они облечены властію такъ, чтобы ихъ пастырство было

исполненіемъ заповѣди Господней: *слушаяй васъ, Мене слушаетъ* (Лук. 10, 16).

Понятно отсюда, что если пастыри церкви сутъ только видимыя орудія верховной власти І. Христа, то и характеръ власти церковной долженъ опредѣляться характеромъ власти Самого І. Христа. І. Христосъ Своимъ примѣромъ и ученіемъ указалъ тотъ духъ, который долженъ отличать управленіе ихъ. *Азъ есмь пастырь добрый; пастырь добрый душу свою полагаетъ за овцы*, почему и *овцы по немъ идутъ, яко вѣдятъ гласъ Его* (Іоан. 10, 4. 11). Существо церковной власти, по духу ученія Христова, должно состоять въ правѣ, или лучше обязанности (*διακονία*) отеческаго руководствованія вѣрующихъ къ спасенію, *да вообразится въ вѣрующихъ Христосъ* (Гал. 4, 19). Ея характеръ есть отечески религіозный, ея дѣйствіе есть *совершеніе святыхъ*. Она, такимъ образомъ, существенно отлична отъ власти гражданской.

§ 150. Соборъ, какъ органъ высшей церковной власти.

Апостольская власть надъ церковію хотя и перешла преемникамъ апостоловъ — епископамъ, но не передана имъ во всей ея обширности. Апостолы, по волѣ Господа, были *всемірными* проповѣдниками и законодателями и вездѣ пользовались властію непрекаемою, гдѣ ни являлись. Напротивъ, власть каждаго изъ преемниковъ апостольскихъ, т. е. каждаго изъ епископовъ, ограничивается мѣстною церковію. *Пасите Божіе стадо, какое у васъ есть*, писалъ ап. Петръ (1 Петр. 5, 2). Каждому епископу поручена особая церковь (епархія), въ которой онъ дѣйствуетъ тою троякою властію, которая принадлежитъ ему, какъ преемнику апостоловъ. Въ предѣлахъ своей епархіи онъ есть главный учитель вѣры, главный священнодѣйствователь или первосвященникъ и правитель церковныхъ дѣлъ, такъ что носители другихъ степеней іерархіи получаютъ свои благодатныя полномочія и духовную власть отъ него, и вся паства, пользующаяся смотрѣніемъ этихъ пастырей, освящается чрезъ ихъ посредство

также отъ него. Въ епископахъ, какъ видимыхъ орудіяхъ невидимой власти Христа надъ церковію, такимъ образомъ сосредоточивается лишь полнота духовной власти надъ каждою частною, помѣстною церковію, а каѳолическая церковь состоитъ изъ совокупности всѣхъ помѣстныхъ церквей. Естественно отсюда, что если высшая власть надъ помѣстною церковію сосредоточивается въ епископѣ, то полнота церковной власти надъ каѳолическою церковію заключается только *во всемъ епископатѣ*, но не въ одномъ какомъ-либо отдѣльномъ іерархѣ: всѣ епископы въ равной мѣрѣ уполномочены къ управленію всею церковію и въ этомъ отношеніи составляютъ одну высшую степень вселенской церковной іерархіи, надъ которою возвышается только невидимый глава церкви. Это равенство епископовъ и ихъ право на равномѣрное участіе въ управленіи церковію проявляется только *на соборѣ церковномъ*, соборѣ іерарховъ. Соборъ церковный и есть органъ высшей власти надъ церковію: соборъ *помѣстный*—надъ совокупностію частныхъ церквей извѣстнаго церковнаго округа, соборъ *вселенскій*—надъ всею единою каѳолическою церковію. Церковь, начиная отъ дней апостольскихъ, всегда и признавала, что собору іерарховъ принадлежитъ высшая власть въ церкви.

Такъ во времена апостоловъ, когда возникъ вопросъ объ отношеніи христіанъ къ обрядовому закону Моисея, то собрались въ Іерусалимъ оставшіеся въ живыхъ апостолы и соборно, при участіи пресвитеровъ и въ присутствіи народа (Дѣян. 15, 6), рѣшили вопросъ и опредѣленія собора объявлены были обязательными для церквей (15, 28). По примѣру собора апостольскаго и преемники іерархическаго служенія апостоловъ—епископы для разрѣшенія важныхъ дѣлъ, имѣвшихъ значеніе для всей церкви, собирались на соборы. Церковная жизнь второй половины и особенно конца II, III и начала IV вѣковъ представляла не мало поводовъ къ соборнымъ совѣщаніямъ пастырей церкви. Но такъ какъ христіанство не было дозволенной религіей въ греко-римской имперіи, а подвергалось гоненіямъ съ его стороны, то собраніе пастырей всѣхъ отдѣльныхъ церквей въ одномъ мѣстѣ для обсужденія важныхъ церковныхъ вопросовъ было невозможно, по-

чему составлялись соборы лишь помѣстные, которые и сносились между собою посредствомъ посланій. Таковы были соборы по поводу появленія монтанизма, по вопросу о времени празднованія Пасхи, о крещеніи еретиковъ, о падшихъ, о Павлѣ самосатскомъ, и по другимъ предметамъ. По прекращеніи гоненій помѣстные соборы стали собираться уже всюду и на востокѣ и на западѣ, и при томъ въ гораздо большемъ числѣ, такъ что въ періодъ вселенскихъ соборовъ насчитываютъ около 550 помѣстныхъ соборовъ и болѣе того. Изъ соборовъ этого времени нѣкоторые, восточные и западные, относящіеся къ разряду большихъ соборовъ, достигли постепенно всеобщаго признанія, и правила ихъ (именно 9 соборовъ) утверждены были вселенскими соборами, шестымъ (трульскимъ—2 пр.) и седьмымъ (1 прав.).

Съ IV в. сдѣлалось возможнымъ собраніе въ одно мѣсто представителей всей христіанской церкви. Открылась эпоха *вселенскихъ соборовъ* (*σύνοδοι οἰκουμενικαί*). Это были чрезвычайныя собранія іерархіи вселенской церкви, составлявшіяся изъ представителей всѣхъ автокефальныхъ церквей тогдашней греко-римской имперіи (*οἰκουμένη*, orbis terrarum) и т. н. варварскихъ странъ для сужденія о предметахъ догматическихъ и каноническихъ,—вообще по дѣламъ, которыя имѣли обще-церковную важность и, значитъ, не могли быть рѣшены голосомъ одной какой-либо помѣстной церкви. Истинными вселенскими соборами были только тѣ соборы, постановленія которыхъ дѣйствительно были выраженіемъ всеобщаго голоса и сознанія церкви и которые поэтому были признаны во всей вселенской церкви (даже внѣ греко-римской или византійской имперіи). Такихъ вселенскихъ соборовъ, которые одинаково признаны восточною и римскою церковію,—семь. Вселенскимъ соборамъ и принадлежитъ, во всѣ времена и усвоялась высшая власть въ церкви. Выше власти вселенскихъ соборовъ никакая другая власть не признавалась. Голосъ вселенскаго собора—это голосъ всей церкви. Поэтому, по воззрѣнію вселенскихъ соборовъ, имъ по преимуществу принадлежитъ свойство непогрѣшимости, обѣтованное Христомъ церкви, съ ними присутствуетъ Самъ Богъ. Отсюда проистекаетъ общеобязатель-

ность опредѣленій вселенскихъ соборовъ для всей церкви, какъ органовъ высшей церковной власти. Объ этой обязательности говорятъ и сами соборы, объявляя чуждыми церкви тѣхъ, которые не приняли бы соборныхъ опредѣленій.

Вселенскіе соборы суть *чрезвычайныя* явленія въ церковной жизни. Они созывались значительное время спустя одинъ послѣ другаго,—тогда, когда бѣдствія, постигавшія вселенскую церковь, не могли быть устранены усиліями отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ церквей, а съ VIII в. въ православной восточной церкви и вовсе не было вселенскихъ соборовъ [1]). Отсюда слѣдуетъ, что вселенскіе соборы не имѣютъ характера необходимости. Но это не значитъ, что въ эти промежутки времени между вселенскими соборами нѣтъ высшей власти въ церкви. Высшую власть въ церкви, когда нѣтъ вселенскаго собора, она усвояла и усвояетъ всѣмъ независимымъ церквамъ,—совокупности всѣхъ ихъ (т. е. предстоятелей ихъ и существующихъ при нихъ синодовъ и соборовъ). Взаимное соглашеніе автокефальныхъ церквей и общій голосъ ихъ по такимъ вопросамъ и дѣламъ, значеніе которыхъ выходитъ за предѣлы помѣстной церкви, можетъ быть выраженъ и дѣйствительно выражается и помимо вселенскаго собора—путемъ письменныхъ сношеній ихъ между собою и даже на соборахъ, составляющихся изъ немногочисленныхъ уполномоченныхъ каждой церкви, а когда такихъ вопросовъ и дѣлъ нѣтъ, вселенскіе соборы продолжаютъ управлять церковію чрезъ изданныя ими опредѣленія и правила.

§ 151. Необходимость принадлежать къ церкви для спасенія.

Совершитель дѣла нашего спасенія Господь І. Христосъ основалъ Свою церковь, чтобы чрезъ нее люди могли усвоять плоды искупленія, и посему сдѣлалъ ее сокровищницею истины и благо-

1) Р.-католическая церковь, кромѣ древнихъ семи соборовъ, признаетъ вселенскими многіе другіе соборы,—до пятнадцати, бывшіе на западѣ послѣ VII го всел. собора. Но эти послѣдніе суть мнимо-вселенскіе соборы. Всѣ они были послушными орудіями папской власти.

дати и вообще всѣхъ даровъ, нужныхъ для спасенія. Отсюда слѣдуетъ, что необходимо принадлежать къ церкви для спасенія. Частнѣе эта необходимость открывается изъ слѣдующаго.

Откровеніе учитъ, *нѣсть иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о Немъ же подобаетъ спастися намъ*, кромѣ имени Богочеловѣка, нашего Искупителя (Дѣян. 4, 12). Онъ есть *путь, и истина, и животъ* (Іоан. 14, 6). Только чрезъ Него, чрезъ соединеніе съ Нимъ возможно и совершается и возсоединеніе человѣка съ Богомъ (Іоан. 15, 1—7; 2 Петр. 1, 4; Еф. 2, 18. 22), а, слѣдовательно, и самое спасеніе, ибо внѣ единенія съ Богомъ нѣтъ и не можетъ быть жизни и спасенія. Но внѣ церкви Христосъ пребываетъ какъ Владыка и Промыслитель твари, но только въ церкви Онъ является для насъ Искупителемъ, Посредникомъ возсоединенія людей съ Богомъ и полнотою всякихъ благъ, ибо церковь есть тѣло Его, а Онъ— ея глава. Поэтому только въ церкви—тѣлѣ Христовомъ, осуществимо соединеніе съ Христомъ и чрезъ это участіе въ благахъ искупленія. Въ церкви сосредоточены и нужныя средства для соединенія со Христомъ. Ей дарованы *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію*. Въ ней живетъ Духъ Божій, *вся дѣйствуяй* и всѣхъ соединяющій со Христомъ, а чрезъ Христа приводящій къ Отцу. Въ ней сохраняется и возвѣщается подлинное и чистое ученіе Христово, вслѣдствіе чего лишь въ церкви возможна правая спасающая вѣра во Христа, ведущая къ соединенію со Христомъ и Богомъ, въ ней истинныя таинства, чрезъ которыя низводится на вѣрующихъ Духъ Святый, въ ней истинное руководство ко спасенію. Внѣ же церкви человѣкъ предоставленъ собственнымъ силамъ, или лучше, собственной немощи въ исканіи Бога и Христа Его.

Но спасеніе человѣка совершается не дѣйствіями только Бога Искупителя и Бога Освятителя, но и собственными усиліями человѣка. Съ нравственной (или субъективной) стороны оно состоитъ не въ избавленіи лишь человѣка отъ наказаній за грѣхъ (вѣчныхъ мученій) и дарованіи ему загробнаго блаженства или царства небеснаго, какъ исключительно внѣшняго блага. Спасеніе

есть прежде всего очищеніе человѣка отъ грѣха, достиженіе имъ святости, нравственное его обновленіе. Безъ нравственнаго возрожденія царство Божіе доставило бы человѣку мученіе, а не блаженство, ибо въ душѣ его не было бы ничего сроднаго съ благами царства Божія. Но нравственное обновленіе человѣка не возможно безъ возрожденія водою и Духомъ въ церкви и чрезъ церковь. Внѣ церкви, однѣми естественными силами, невозможно отложить прежній образъ жизни человѣка, *истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ*, обновиться духомъ и облечься въ *новаго человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины* (Еф. 4, 21—24; сн. Рим. 7, 15—23; Кол. 3, 9—10; Іер. 13, 23). Безъ помощи благодати не можетъ и возрожденный содѣлывать свое спасеніе. Эта благодать обитаетъ въ церкви, и церковію сообщается въ видимыхъ посредствахъ (таинствахъ), исключающихъ сомнѣніе въ дѣйствительности ея изліянія на способныхъ къ ея воспріятію.

Наконецъ, самая т. н. „церковность" православной церкви, т. е. богослуженіе съ чтеніемъ слова Божія, обряды, молитвы, пѣснопѣнія, всѣ ея установленія, порядки, всѣ предлагаемые ею внѣшніе подвиги и упражненія (вообще внѣшнія формы),—все направлено къ нравственному воспитанію человѣка, къ побѣжденію имъ грѣха. Цѣлесообразность всѣхъ этихъ установленій и порядковъ выработана и провѣрена опытами жизни и посему они одинаково нужны и въ дѣтскій мало-сознательный періодъ, и для великихъ, сильныхъ духомъ людей.

Если такъ необходимо принадлежать къ церкви для спасенія, то отсюда понятно, что всѣ *отступники* отъ церкви сами себя лишаютъ надежды на спасеніе. *Аще кто преслушаетъ церковь, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь*, училъ Спаситель (Мѳ. 18, 17). Апостолы называютъ тѣхъ, которые проповѣдуютъ противное церкви ученіе и тѣмъ отсѣкаютъ себя отъ церкви (Гал. 1, 8—9), *учителями лживыми, иже вносятъ ереси погибели..., приводяще себе скору погибель* (2 Петр. 2, 1), прельстителями, *имъ же мракъ тьмы во вѣки блюдется* (Іуд. 13), людьми *самоосужденными* (Тит. 3, 11).

Тѣмъ болѣе не могутъ имѣть надежды на спасеніе тѣ, которые совершенно отверглись отъ христіанства, сдѣлались язычниками, *попрали Сына Божія, скверну возмнили кровь завѣтную, еюже освятились, и укорили Духа благодати* (Евр. 10, 29).

Но кромѣ отпавшихъ отъ церкви по собственной винѣ и сознательно, не мало людей, которые были и находятся внѣ церкви, повидимому, не по собственной винѣ, каковы многіе изъ языческихъ народовъ, не слышавшіе проповѣди о Христѣ, иновѣрцы, отъ дней рожденія, съ родителями пребывающіе внѣ истинной церкви и не имѣвшіе возможности, какъ должно, ознакомиться съ православною церковію, младенцы, умершіе некрещенными. Что ожидаетъ таковыхъ? На вопросъ о судьбѣ ихъ можно лишь сказать: суды Господни неисповѣдимы и лишь Всевѣдущему вѣдомо послѣднее опредѣленіе участи всѣхъ людей. Намъ же открыто слѣдующее: *Богъ есть Спаситель всѣмъ человѣкомъ, паче же вѣрнымъ* (1 Тим. 4, 10). Онъ хочетъ *всѣмъ человѣкомъ спастись и въ разумъ истины пріити* (2, 4). Онъ есть Богъ *не іудеевъ только, но и язычниковъ* (Рим. 29—30), у Него *нѣтъ лицепріятія и во всякомъ языцѣ боящся Его и дѣлай правду, пріятенъ Ему есть* (Дѣян. 10, 34—35; сн. Рим. 10, 6—15). Онъ *воздастъ коемуждо по дѣломъ Его*. Позволительно предположить, что Богъ Ему одному вѣдомыми путями можетъ пріобщить *достойныхъ* изъ всякаго народа и племени къ свѣту евангелія и благамъ искупленія, подобно тому, какъ Христосъ Своимъ сошествіемъ во адъ и проповѣдію тамъ пріобщилъ къ благамъ искупленія души людей, умершихъ до Его пришествія.

§ 152. Союзъ между церковію земною и небесною.

Церковь Христова въ обширномъ смыслѣ обнимаетъ небо и землю, такъ какъ Христосъ Искупитель *примирилъ всяческая въ Себѣ*, соединивъ земное съ небеснымъ, обитателей неба съ жителями земли (Кол. I, 20). Къ церкви Христовой въ этомъ

смыслѣ принадлежатъ не только живущіе на землѣ христіане, но и переселившіеся въ иной міръ, ибо это измѣненіе состоянія ощутительно только въ глазахъ нашихъ, а Господь Богъ *нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ: вси бо Тому живи суть* (Лук. 20, 37—38). Если же всѣ вѣрующіе во Христа—и живые и умершіе подъ главенствомъ Христовымъ объединяются въ одно царство Христово, составляютъ единое тѣло, то должно быть взаимное общеніе между членами этого таинственнаго тѣла, общеніе вѣры и любви, взаимная помощь и сослуженіе спасенію. *Единъ о другомъ пекутся уди*, говоритъ апостолъ о членахъ тѣла Христова, по аналогіи съ взаимоотношеніемъ членовъ человѣческаго тѣла. *И аще страждетъ единъ удъ, съ нимъ страждутъ вси уди; аще ли же славится единъ удъ, съ ними радуются вси уди* (1 Кор. 12, 26). И такое общеніе между торжествующимъ на небесахъ съ ангелами соборомъ праведникомъ и членами церкви земной дѣйствительно есть. По вѣрованію православной церкви оно состоитъ въ слѣдующемъ: святые церкви небесной, торжествующей, вмѣстѣ съ ангелами, молитвенно ходатайствуютъ предъ Богомъ за членомъ церкви земной и по волѣ Божіей благодатно и благотворно дѣйствуютъ на вѣрующихъ, живущихъ на землѣ, а вѣрующіе члены церкви земной, воинствующей, тѣхъ изъ усопшихъ своихъ сочленовъ, которые удостоены Самимъ Богомъ прославленія на небѣ, призываютъ въ своихъ молитвахъ на помощь, почитаютъ (религіозно) и ихъ самихъ и ихъ останки (мощи) и изображенія, а за тѣхъ, которые переходятъ въ иную жизнь съ вѣрою въ достиженіе блаженнаго состоянія, но не прославлены Богомъ, умоляютъ Господа и Владыку объ отпущеніи имъ грѣховъ и упокоеніи ихъ въ блаженныхъ обителяхъ Отца небеснаго.

§ 153. Ходатайство святыхъ за вѣрующихъ, живущихъ на землѣ, и молитвенное призываніе ихъ въ церкви земной.

1. Святые люди, отшедшіе изъ настоящей жизни и удостоившіеся небеснаго прославленія, вмѣстѣ съ ангелами Божіими и

единымъ ходатаемъ—І. Христомъ, содѣйствуютъ членамъ церкви земной достигать спасенія. „Вѣруемъ“ учатъ восточные патріархи, „что Господь нашъ Іисусъ Христосъ есть единственный ходатай нашъ, Который предалъ Себя для искупленія всѣхъ, собственною кровію содѣлался примиреніемъ человѣка съ Богомъ и пребываетъ попечительнымъ защитникомъ Своихъ послѣдователей и умилостивленіемъ за грѣхи наши. Исповѣдуемъ также, что *святые ходатайствуютъ о насъ въ молитвахъ и прошеніяхъ* къ Нему, а болѣе всѣхъ пренепорочная Матерь Божественнаго Слова, также святые ангелы, хранители наши, апостолы, пророки, мученики, праведные, и всѣ, которыхъ Онъ прославилъ, какъ вѣрныхъ Своихъ служителей, къ коимъ причисляемъ архіереевъ, іереевъ, какъ предстоящихъ святому жертвеннику, и праведныхъ мужей, извѣстныхъ своею добродѣтелію“ (8 чл.). Ходатайство Божіей Матери имѣетъ особенную силу и дѣйственность по великой и исключительной близости Ея къ Сыну. Но и всѣ святые, какъ *други Божіи* и *Христовы*, сильны предъ Богомъ въ своемъ молитвенномъ ходатайствѣ за другихъ и имѣютъ отъ Бога благодатную силу и возможность помогать намъ какъ въ духовныхъ нуждахъ нашихъ, такъ и въ нуждахъ и бѣдствіяхъ жизни внѣшней, вообще споспѣшествовать нашему спасенію. Православная церковь при этомъ вѣруетъ, что святые въ блаженномъ состояніи возносятъ молитвы не только за церковь земную *вообще*, или что вообще соединяютъ свои молитвы къ Богу съ молитвами членовъ церкви земной (это признаютъ и лютеране, отвергающіе молитвы святыхъ за того или другого ея члена въ частности), но что въ нихъ члены церкви земной имѣютъ ходатаевъ и по разнымъ *частнымъ и личнымъ* нуждамъ.

Вѣрованіе въ молитвенное предстательство скончавшихся праведниковъ за живущихъ на землѣ существовало еще въ церкви ветхозавѣтной. Такъ Самъ Богъ, положившій предать бѣдствіямъ нераскаянный народъ Свой, говорилъ пр. Іереміи: *аще станутъ Моисей и Самуилъ предъ лицемъ Моимъ, нѣсть душа Моя къ людямъ симъ* (Іер. 15, 1). Этими словами Господь показалъ, что при другихъ обстоятельствахъ Моисей и Самуилъ,

уже умершіе тогда, могли бы ходатайствовать предъ Нимъ о Его народѣ, и ихъ ходатайство могло бы быть Имъ услышано. Въ одной изъ книгъ ветхаго завѣта (правда, не канонической) приводится и случай такого ходатайства предъ Богомъ праведника за грѣшниковъ: Іуда Маккавей, предъ вступленіемъ въ битву съ Никаноромъ, видѣлъ въ сновидѣніи бывшаго первосвященника Онію и пр. Іеремію, умершихъ, молящихся за народъ іудейскій. Іеремія, подавая Іудѣ золотой мечъ, сказалъ: „возьми этотъ святой мечъ, даръ отъ Бога, которымъ ты сокрушишь враговъ". Объ Іереміи же Онія открылъ: *сей есть братолюбецъ, иже много молится о людѣхъ и о святомъ градѣ, Іеремія, Божій пророкъ* (2 Мак. 15, 12. 14).

Въ новомъ завѣтѣ истина о молитвенномъ предстательствѣ за церковь земную святыхъ, сущихъ на небѣ, наиболѣе прямо засвидѣтельствована тайнозрителемъ Іоанномъ. Онъ удостоился видѣть, какъ *двадесять и четыре старца падоша предъ Агнцемъ, имуще кійждо гусли и фіалы* (чаши) *златы, полны ѳиміама, иже молитвы святыхъ* (Апок. 5, 8). По смыслу видѣнія, какъ пріятенъ для насъ благодатный восточный ѳиміамъ, такъ пріятны для Бога молитвы святыхъ. Въ другой разъ онъ же видѣлъ, какъ *пріиде ангелъ и ста предъ алтаремъ, имѣяй кадильницу злату; и даны быша ему ѳиміами мнози, да дастъ молитвамъ святыхъ всѣхъ на алтарь златый, сущій предъ престоломъ. И изыде дымъ кадильный молитвами святыхъ отъ руки ангела предъ Бога* (Апок. 8, 3—4). Молитвы эти, какъ возносимыя предъ Агнцемъ, вземшимъ грѣхи міра и еще продолжающимъ силою Своей искупительной жертвы спасать людей, живущихъ на землѣ (Апок. 5, 9), понятно, не могли не касаться и дѣйствительно касались тѣхъ изъ нихъ, которые стремились къ усвоенію искупленія, прося у нихъ для этого ихъ помощи (сн. Апок. 11, 8; 6, 9—10).

Убѣжденіе въ молитвенномъ предстательствѣ святыхъ за церковь земную оправдывается и предполагается и общимъ смысломъ и духомъ откровеннаго ученія.

Святые, движимые любовію, молились за другихъ на землѣ и

помогали своимъ ближнимъ, чѣмъ могли. Эту любовь къ земнымъ братіямъ они переносятъ и въ загробную жизнь. *Любы николиже отпадаетъ* (1 Кор. 13, 8); любовь ихъ къ ближнимъ становится еще чище и искреннѣе. Исполняемые этою любовію, они и въ загробной жизни не могутъ не заботиться о насъ и не употреблять для нашего блага всего, что могутъ сдѣлать, а первѣйшимъ средствомъ для этого можетъ служить молитвенное ихъ ходатайство предъ Богомъ за своихъ земныхъ собратій. И если они молились за нихъ еще живя на землѣ, то не тѣмъ ли усерднѣе ихъ молитва за тѣхъ же собратій на небѣ, гдѣ они, какъ други Божіи и возлюбленные Богомъ, имѣютъ отъ Бога еще большее дерзновеніе ходатайствовать за насъ и молитва ихъ еще дѣйственнѣе? Конечно, не становится меньшею на небѣ готовность ихъ помогать своимъ земнымъ собратіямъ по изволенію Божію и другими способами.

Блаженное состояніе святыхъ само уже располагаетъ ихъ желать и стараться сдѣлать и насъ участниками этого блаженства. Въ радостномъ состояніи мы обыкновенно стремимся раздѣлить свою радость съ другими; добрый въ счастіи по возможности старается благотворить и дѣлать счастливыми другихъ. Искренно любящій не можетъ быть покоенъ, когда видитъ любимаго несчастнымъ и заблуждающимъ. Небожители любятъ насъ совершенною любовію. Какъ же велика должна быть ихъ заботливость о насъ, странствующихъ въ семъ мірѣ, меньшихъ братіяхъ ихъ? Могутъ ли не скорбѣть они о нашихъ паденіяхъ, заблужденіяхъ и бѣдствіяхъ, и напротивъ, не радоваться о обращеніи и спасеніи нашемъ и не содѣйствовать этому?

Наконецъ, о святыхъ, старавшихся на землѣ быть едиными съ Господомъ Спасителемъ, уподобляться Ему, откровеніе возвѣщаетъ: *вѣмы, яко егда явится, подобни Ему будемъ, ибо узримъ Его, якоже есть* (Іоан. 3, 2). Но Спаситель не только предъ крестною смертію Своею молился Богу Отцу о сохраненіи всѣхъ вѣрующихъ въ Него (Іоан. 17, 11), но и сѣдя на престолѣ одесную Отца въ вѣчной славѣ не перестаетъ ходатайствовать о нихъ (Рим. 8, 34; Евр. 7, 24—25; Іоан. 2, 2). Если же

высочайшій праведникъ I. Христосъ есть нашъ постоянный ходатай ко Отцу, то и уподобляющіеся Христу и спасаемые Его благодатію праведники не могутъ не быть предстателями о насъ предъ божественнымъ престоломъ Отца, Сына и Святаго Духа; иначе они не имѣли бы въ себѣ духа Христова, не были бы подобны Спасителю.

II. Ходатайство предъ Богомъ святыхъ за членовъ церкви воинствующей и готовность и способность ихъ помогать намъ въ нашихъ нуждахъ служитъ основаніемъ и побужденіемъ для членовъ церкви земной *призывать* святыхъ въ своихъ молитвахъ. Призывать святыхъ въ молитвахъ должно, конечно, не вмѣсто Бога и не какъ какихъ либо боговъ, могущихъ собственною силою помогать людямъ въ ихъ нуждахъ и исполнять ихъ прошенія, а какъ близкихъ къ Богу и сильныхъ предъ Нимъ предстателей и ходатаевъ нашихъ, которые своимъ ходатайствомъ за насъ могутъ усиливать значеніе нашихъ молитвъ предъ Господомъ Богомъ и испрашивать намъ потребныя блага отъ Бога— единаго Источника и Создателя всѣхъ даровъ и милостей тварямъ (Іак. 1, 17). Такое призываніе святыхъ не только не противно, но и благоугодно Богу. Писаніе и прямыми наставленіями и примѣрами научаетъ обращаться къ предстательству святыхъ предъ Богомъ.

Такъ, Богъ повелѣлъ нѣкогда Авимелеху просить Авраама помолиться объ отвращеніи гибели его и его дома за жену Авраамову Сарру, и когда помолился Авраамъ, то не только миновала гибель дома Авимелеха, но и ниспослано было ему Божіе благословеніе (Быт. 20, 7—19), Согрѣшившіе друзья Іова по повелѣнію Божію должны были просить молитвъ за себя у этого праведника, чтобы не погибнуть, и грѣхи ихъ прощены были ради Іова (Іов. 42, 8—9). Іудеи, убѣжденные въ дѣйствительности молитвъ праведниковъ, въ трудныхъ обстоятельствахъ просили молитвъ и заступничества праведниковъ. Однажды, напр., находясь въ опасности отъ иноплеменниковъ, они обратились съ мольбою къ пророку Самуилу и сказали: „не переставай взывать о насъ ко Господу Богу нашему, чтобы Онъ спасъ насъ отъ

руки филистимлянъ" и пророкъ *возопи ко Господу о Израили, и послуша его Господь* (1 Цар. 7, 8—10). Пророкъ Давидъ исповѣдуетъ: *благъ Господь всѣмъ призывающимъ Его во истинѣ*, но особенно внимаетъ прошеніямъ праведныхъ: *волю боящихся Его сотворитъ и молитву ихъ услышитъ* (Пс. 144, 18—19).

Новозавѣтное Писаніе также постоянно внушаетъ, что христіане обязаны молиться другъ за друга. Ап. Іаковъ говоритъ: *молитеся другъ за друга; много бо можетъ молитва праведнаго споспѣшествуема*, и въ доказательство приводитъ примѣръ силы молитвы пр. Иліи (Іак. 5, 16—18). Ап. Павелъ собственнымъ примѣромъ показывалъ силу и важность молитвы другъ за друга: самъ молясь о всѣхъ вѣрующихъ (Еф. 1, 16; 2 Сол. 1, 11—12), и къ нимъ онъ неоднократно обращался съ просьбами: *молю вы, братіе, Господемъ нашимъ І. Христомъ и любовію духа, споспѣшествуйте ми въ молитвахъ о мнѣ къ Богу* (Рим. 15, 30), или: *братіе, молитеся о насъ* (1 Сол. 5, 25; сн. Еф. 6, 18—19). Правда, здѣсь говорится объ обращеніи къ молитвамъ святыхъ, пока они еще здѣсь на землѣ. Но если необходимо и спасительно обращеніе къ праведникамъ, пока они на землѣ, то не тѣмъ ли болѣе должно обращаться съ молитвою къ отшедшимъ и прославленнымъ Богомъ святымъ, когда ихъ предстательство предъ Богомъ за людей можетъ быть сильнѣе, и они дѣйствительно предстательствуютъ?

Но могутъ ли святые на небѣ знать молитвы, нужды и состоянія членовъ церкви земной? Нельзя сомнѣваться въ томъ, что святые и по отшествіи своемъ на небо могутъ слышать наши молитвы, знать наши нужды и исполнять наши просьбы. Еще во время земной жизни угодники Божіи обнаруживали особенный даръ духовнаго вѣдѣнія и прозрѣнія. Такъ, напр. ап. Петръ прозрѣлъ въ сердце Ананіи (Дѣян. 5, 3), пр. Елисей узналъ о поступкѣ Гіезія (4 Цар. 4, 19—25) и открывалъ царю израильскому тайныя намѣренія двора ассирійскаго (6, 12). Если же во время земной жизни многіе изъ святыхъ обладали высо-

кимъ даромъ прозорливости и высшаго вѣдѣнія, то тѣмъ болѣе, совлекшись бреннаго тѣла и предстоя престолу Божію, они имѣютъ этотъ высокій даръ и могутъ видѣть и знать, что дѣлается на землѣ, ибо на небѣ способности ихъ, какъ и каждаго человѣка, по слову апостола, развиваются и совершенствуются (1 Кор. 13, 9—12). Находясь еще на землѣ и бывъ въ смертномъ тѣлѣ, святые проникали духомъ въ міръ горній, и одни изъ нихъ видѣли сонмъ ангеловъ, какъ праотецъ Іаковъ (Быт. 32, 1) и пр. Елисей (4 Цар. 6, 17), другіе удостоивались созерцать самаго Бога, какъ пророки Исаія (6, 1—5) и Іезекіиль (2, 1—8), третьи восхищались до третьяго неба и слышали тамъ неизреченные глаголы, какъ ап. Павелъ (2 Кор. 12, 2—6). Естественно думать, что по вступленіи въ жизнь загробную они имѣютъ возможность, получивъ еще большее просвѣщеніе своихъ силъ, обратно проникать съ неба на землю, созерцать дѣла и событія знакомаго имъ міра земнаго и постигать происходящее между живущими на землѣ. Святые на небѣ находятся въ ближайшемъ общеніи съ ангелами, которые посылаются на землю *въ служеніе за хотящихъ наслѣдовати спасеніе* (Евр. 1, 14), приносятъ на небо *молитвы святыхъ* (Тов. 12, 15), сами молятся и радуются о всякомъ обращающемся грѣшникѣ (Лук. 15, 10). Почему не допустить, что святые могутъ узнавать о нашихъ положеніяхъ, о нашихъ нуждахъ и молитвахъ къ нимъ чрезъ этихъ небесныхъ вѣстниковъ? Наконецъ, и это самое главное, святые на небѣ предстоятъ вмѣстѣ съ ангелами престолу всевѣдующаго Господа. Но „можно ли не знать (наши состоянія и нужды) видящимъ Того, Кто видитъ и знаетъ все?“ говоритъ св. Григорій Двоесловъ. „Вѣруемъ и исповѣдуемъ, что ангелы и святые, которые содѣлались какъ бы ангелами (по словамъ Спасителя—*равни суть ангеламъ*—Лук. 20, 36), при безпредѣльномъ свѣтѣ Божіемъ, видятъ наши нужды“ (Посл. вост. патр. 8 чл.).

Есть свидѣтельства о томъ, что святые, живя на небѣ, дѣйствительно знаютъ то, что совершается на землѣ. Такъ въ притчѣ Спасителя о богатомъ и Лазарѣ Авраамъ изображается знающимъ

происходящее на землѣ, когда говоритъ богачу: *братія твои имутъ Моисея и пророки*, которые жили много спустя послѣ Аврзама, *да послушаютъ ихъ* (Лук. 16, 29). Моисей и Илія, явившись къ Іисусу Христу во время Его преображенія на Ѳаворѣ, бесѣдовали съ Нимъ объ Его страданіяхъ и смерти (Мѳ. 17, 3), что показываетъ, что имъ было извѣстно о начавшемся на землѣ дѣлѣ спасенія людей воплощеніемъ Сына Божія. Въ откровеніи Іоанна представляется, что души избіенныхъ за слово Божіе, находящіеся подъ алтаремъ, взывали къ Богу: *доколѣ, Владыко святый и истинный, не судиши и не мстиши крови нашей отъ живущихъ на земли?* Души святыхъ мучениковъ не могли бы молиться такъ, если бы имъ не извѣстно было, что праведный судъ Божій еще не совершился надъ проліявшими ихъ кровь врагами Божіими: и сказано было имъ, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники ихъ и братія ихъ, которые будутъ убиты, какъ и они, докончатъ число (Апок. 6, 10—11).

III. Церковь Христова, начиная со временъ апостольскихъ, признавала несомнѣннымъ молитвенное предстательство Богоматери и св. угодниковъ Божіихъ за живущихъ на землѣ братій, а посему вмѣстѣ съ молитвами къ Богу, какъ Царю неба и земли и Подателю всѣхъ благъ тварямъ, обращалась съ молитвами и къ святымъ (см. напр. чины древнихъ литургій). Противъ иконоборцевъ, обнаружившихъ отрицательное отношеніе къ всеобщему обычаю церкви призывать въ молитвахъ святыхъ, отцы VII-го вселенскаго собора положили: „если кто не исповѣдуетъ, что всѣ святые, сущіе отъ вѣка и угодившіе Богу, какъ до закона, такъ подъ закономъ и подъ благодатію, досточестны предъ Нимъ по душѣ и по тѣлу, или не проситъ молитвъ святыхъ, какъ имѣющихъ позволеніе предстательствовать за міръ, по церковному преданію, анаѳема“. Это вѣрованіе вселенской церкви неизмѣнно содержимое какъ церковію православною, восточною, такъ и римскимъ католицизмомъ, сохраняется донынѣ и въ отдѣлившихся издревле отъ вселенской церкви христіанскихъ обществахъ, какъ-то: несторіанскомъ, абиссинскомъ, коптскомъ и армянскомъ.

III. Реформація XVI в. возстала противъ молитвеннаго призыванія святыхъ, и отрицаніе протестантствомъ этой истины составило одну изъ отличительныхъ вѣроисповѣдныхъ его особенностей. Протестантамъ казалось, что святые, призываемые въ молитвахъ, какъ посредники между Богомъ и человѣкомъ, являлись бы заслоняющими непосредственныя отношенія вѣрующихъ къ своему Искупителю. Отвергнувъ на этомъ основаніи молитвенное призываніе святыхъ, одна часть послѣдователей реформаціи, именно лютеране отвергли только умѣстность и пользу нашихъ молитвъ къ святымъ о ихъ ходатайствѣ за насъ предъ Богомъ, но признаютъ, что ангелы и святые молятся за насъ (вообще, а не о томъ или другомъ членѣ церкви земной въ частности), другіе же—реформаты отвергаютъ и то и другое, т. е. не только умѣстность и пользу нашихъ молитвъ къ святымъ, но и ходатайство святыхъ за насъ. Воззрѣнія реформаторовъ XVI в. на призываніе святыхъ приняты и церковію англиканскою. Тѣхъ же воззрѣній, по вліянію протестантства, держатся многіе и изъ русскихъ сектантовъ (духоборцы, молокане, штундисты).

Противъ молитвеннаго призыванія святыхъ возражаютъ, что въ Писаніи нѣтъ прямой заповѣди о призываніи святыхъ, отшедшихъ изъ настоящей жизни. Правда, прямой заповѣди объ этомъ нѣтъ въ Писаніи, но въ немъ указано, что обращеніе съ молитвою къ святымъ согласно съ волею Божіею, что они сами молятся за насъ, что молитва праведника *споспѣшествуема много можетъ*, а это достаточное основаніе, чтобы просить усопшихъ святыхъ ходатайствовать за насъ предъ Богомъ. Есть въ св. Писаніи и примѣръ для призыванія святыхъ, отшедшихъ изъ настоящей жизни. Такъ, пр. Давидъ въ молитвѣ своей: *Господи Боже Авраама, Исаака и Израиля, отецъ нашихъ* (I Пар. 29; 18; сн. Дан. 3, 35: Ис. 131, 10), воспоминаетъ отшедшихъ изъ настоящей жизни, какъ и нынѣ православная церковь призываетъ *Христа, истиннаго Бога нашего, молитвами пречистыя Его Матери и всѣхъ святыхъ.*

Указываютъ далѣе, что *единъ ходатай Бога и человѣковъ—Іисусъ Христосъ* (1 Тим. 2, 5; сн. 1 Іоан. 2, 1;

Рим. 8, 33; Евр. 7, 22—23), а посему искать молитвеннаго ходатайства святыхъ значитъ принижать и отрицать достоинство ходатая І. Христа, предполагать Его ходатайство недостаточнымъ. Но апостолъ, называя І. Христа *единымъ ходатаемъ* (μεσίτης—посредникъ), тотчасъ же прибавляетъ: *предавшій Себя для искупленіи всѣхъ* (ст. 6), т. е., что І. Христосъ есть единый и единственный ходатай въ томъ смыслѣ, что Онъ есть *Искупитель* рода человѣческаго отъ грѣха, проклятія и смерти; искупленія не могъ совершить ни человѣкъ, ни ангелъ. Но единство такого ходатая—посредника не исключаетъ ходатайства святыхъ предъ Отцемъ небеснымъ именемъ Того, Кто ходатайствуетъ за всѣхъ кровію Своею, и предъ нимъ Самимъ, подобно тому, какъ единство Отца небеснаго не исключаетъ отцевъ земныхъ (Мѳ. 23, 8—10), единство Наставника и Учителя—Христа—наставниковъ и учителей земныхъ (1 Тим. 2, 7; 1 Кор. 12, 28 и др.).

Говорятъ, святые не всевѣдущи, не всемогущи и не вездѣсущи, слѣдовательно, не могутъ ни знать молитвъ нашихъ, произносимыхъ въ сердцѣ, ни даровать намъ просимое у нихъ, ни быть во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ станутъ призывать ихъ. Правда, всевѣдѣніе, вездѣсущіе и всемогущество—свойства Божіи. Но знать происходящее на землѣ далеко еще не значитъ обладать всевѣдѣніемъ; ангелы непрестанно служатъ нашему спасенію и знаютъ происходящее на землѣ, но всевѣдѣніемъ не обладаютъ. Точно также и святымъ угодникамъ, чтобы знать наши нужды, не нужно обладать всевѣдѣніемъ. Они могутъ знать наши нужды и молитвы, не будучи сами всевѣдущими, отъ Всевѣдущаго. Не нужно святымъ быть и всемогущими, чтобы исполнять наши прошенія и подавать потребную помощь, такъ какъ святые исполняютъ наши прошенія не сами по себѣ, но по волѣ Божіей и силою божественной благодати, въ нихъ живущей. Они ходатайствуютъ за насъ предъ Богомъ, Господь пріемлетъ ихъ ходатайства, и имъ даруется возможность помогать намъ въ нашихъ нуждахъ, подобно тому, какъ и во время земной своей жизни они оказывали такую помощь ближнимъ обитавшею въ нихъ си-

лою Божіею. Конечно, святые, и не вездѣсущи, но по благодати Божіей могутъ являться тамъ, гдѣ только нужно присутствіе ихъ, какъ небесныхъ дѣятелей въ царствѣ Божіемъ и помощниковъ нашихъ. Случалось, что еще во время земной жизни своей праведники, не стѣсняясь условіями пространства, чудесно являлись въ мѣстахъ, гдѣ нужно было ихъ присутствіе (Дѣян. 8, 39, 40; Дан. 14, 36); тѣмъ болѣе могутъ являться на помощь всюду святые прославленные, отрѣшившіеся отъ узъ тѣла и обитающіе съ Богомъ.

Призываніе святыхъ, возражаютъ далѣе, есть будто бы подражаніе язычникамъ, обращавшимся съ молитвами вмѣсто единаго Бога къ богамъ многимъ. Подобно тому, какъ язычники просили у одного своего бога хлѣба, у другого—вина, у третьяго—меду и т. д., такъ будто бы идолопоклонствуютъ и призывающіе въ молитвахъ святыхъ и испрашивающіе у одного святого благополучнаго плаванія (св. Николая), у другого—исцѣленія болѣзней (у св. Пантелеймона и Антонія), у третьяго—избавленія отъ нечаянной смерти (великомученицы Варвары) и т. д. Но приравнивать призываніе святыхъ къ идолопоклонству значитъ утверждать явную несообразность. Вѣдь языческіе боги—мнимые боги, въ дѣйствительности не существующіе. Поэтому напрасны были и всѣ обращенія къ нимъ язычниковъ. Христіанскіе же святые суть дѣйствительныя существа, други Божіи. Язычники просили благъ у своихъ боговъ, какъ у самостоятельныхъ владыкъ и подателей благъ, а христіане признаютъ Творца и Промыслителя міра источникомъ и подателемъ благъ, святыхъ же молятъ быть лишь нашими заступниками и предстателями предъ Богомъ, которые, своими посредствующими молитвами могутъ испросить Его божественную помощь для насъ. Поэтому и въ самыхъ молитвахъ иначе выражаются воззванія къ Богу, иначе къ святымъ. Что же касается вѣрованія въ особенную благодатную помощь извѣстныхъ святыхъ, и отсюда обычая испрашивать помощи свыше въ однихъ случаяхъ у однихъ святыхъ, въ другихъ—у другихъ, то и въ этомъ нѣтъ ничего ни языческаго, ни вообще предосудительнаго. Въ царствѣ растеній различныя травы имѣютъ различную силу

для исцѣленія различныхъ недуговъ. И въ царствѣ благодатномъ существуетъ раздѣленіе дарованій (1 Кор. 12, 4—11). Это примѣнимо и къ примѣрамъ полученія помощи Божіей въ однихъ случаяхъ отъ однихъ святыхъ, въ другихъ отъ иныхъ. Можно полагать, что здѣсь дѣйствуетъ тотъ законъ благодатнаго царства, по которому и Самъ Господь Іисусъ Христосъ *пострада, Самъ искушенъ бывъ*, т. е. вошелъ въ соприкосновеніе съ нашими искушеніями, подвигами, страданіями, чтобы *и искушаемымъ помощи* (Евр. 2, 18), подобно тому, какъ и по нашему опыту, пострадавшій самъ тѣмъ болѣе глубоко сочувствуетъ и сострадаетъ страждущимъ, ревностно и постоянно упражнявшійся въ извѣстномъ благочестивомъ подвигѣ или добродѣтели глубже сочувствуетъ и состраждетъ другимъ въ подобномъ же подвигѣ. Способствовали образованію вѣрованія въ благодатную помощь однихъ святыхъ въ однихъ случаяхъ, другихъ—въ иныхъ, безъ сомнѣнія, и сказанія житій святыхъ. Эти сказанія располагали къ усердной молитвѣ съ вѣрою и любовію въ извѣстныхъ случаяхъ къ извѣстнымъ святымъ, усердная молитва сопровождалась исполненіемъ просимаго чрезъ этого святого, что утверждало и утверждаетъ и самую вѣру въ различныхъ святыхъ, какъ помощниковъ въ извѣстныхъ нуждахъ.

Не нужно, говорятъ, обращаться съ молитвою къ святымъ потому, что христіане могутъ возносить свои молитвы непосредственно къ Богу, и І. Христосъ далъ не только право на это, но и образецъ молитвы („Отче нашъ"). Конечно, христіане могутъ и должны обращаться съ молитвами къ Богу, но это не исключаетъ умѣстности обращенія къ святымъ, чтобы и они молили о насъ Бога, ибо Богъ болѣе внемлетъ святымъ, чѣмъ тѣмъ, которые остаются въ грѣхахъ, какъ не исключаетъ молитва къ Богу и вообще молитвъ другъ за друга.

§ 154. Почитаніе святыхъ.

Почитаніе святыхъ выражается въ православной церкви въ благоговѣйномъ воспоминаніи ихъ подвиговъ и дѣлъ, съ цѣлію подражанія имъ, въ прославленіи ихъ святости, въ празднествахъ

въ честь ихъ, въ сооруженіи храмовъ во имя святыхъ, возженіи свѣтильниковъ и кажденіи ѳиміама предъ ихъ изображеніями и пр. Призывая къ такому почитанію, церковь научаетъ почитать святыхъ не какъ боговъ какихъ, но лишь какъ вѣрныхъ рабовъ и друзей Божіихъ, ставшихъ святыми при помощи благодати Божіей, почему это почитаніе является, съ одной стороны, прославленіемъ *Бога, дивнаго во святыхъ Своихъ* (Пс. 67, 36), а съ другой—прославленіемъ и самихъ святыхъ, какъ „живыхъ образовъ Божіихъ". Такое почитаніе святыхъ хотя имѣетъ и религіозный характеръ, но, очевидно, не тождественно съ поклоненіемъ и служеніемъ, какое подобаетъ воздавать единому Творцу и Господу. Это различіе въ греческомъ языкѣ выражается и въ самихъ названіяхъ того и другого почитанія: служеніе, приличествующее только божественному естеству, обозначается словомъ *λατρεία*—богопоклоненіе, почитаніе боголѣпное, а почитаніе святыхъ называется „почитательнымъ поклоненіемъ" (*τιμητική προσκύνησις*—въ вѣроопредѣленіи VII вселен. собора; сн. Евр. 11, 21), служеніемъ (*δουλεία*).

I. Почитаніе святыхъ предполагается общимъ смысломъ и духомъ ученія откровенія Божія, хотя въ немъ и нѣтъ буквально выраженной заповѣди о почитаніи святыхъ. Святые суть „живые образы Бога",—Его святости и другихъ совершенствъ, къ каковому уподобленію Богу должны стремиться и всѣ люди. Вслѣдствіе этого они особенно угодны Богу (Притч. 11, 20); они—друзья Божіи (Пс. 138, 17), друзья Христовы (Іоан. 15, 14), сонаслѣдники Христу (Рим. 8, 17), близкіе и родные Ему (Марк. 3, 35), молитвенники и заступники за насъ предъ Богомъ, ради которыхъ Богъ щадилъ цѣлые беззаконные города (Быт. 18, 23—32), сохранилъ и бытіе рода человѣческаго ради праведнаго Ноя и его семейства. И если естественно человѣку высоко цѣнить доброе и святое, то понятно, что высшіе и совершенные носители и образцы святости и добра, удостоиваемые прославленія и Самимъ Богомъ, должны быть почитаемы тѣми, которые принадлежатъ къ тому же тѣлу церкви Христовой, что и прославленные Богомъ угодники.

Даются въ откровеніи и положительныя внушенія о томъ, что святые достойны нашего почитанія, равно указываются и примѣры почитанія ихъ.

Во времена ветхозавѣтныя люди благочестивые чтили праведныхъ не только во время ихъ земной жизни, напр. пр. Наѳанъ почиталъ Давида (3 Цар. 1, 23), Авдій поклонился пр. Иліи (18, 17), сыны пророческіе *поклонишася до земли* вѣрному рабу и другу Божію Елисею (4 Цар. 2, 15), но и послѣ ихъ кончины. *Въ памяти вѣчной будетъ праведникъ* (Пс. 111, 6), воспѣвалъ Давидъ. *Память праведника пребудетъ благословенна, имя нечестивыхъ омерзѣетъ* (Притч. 10, 7). И іудеи свято сохраняли память о своихъ праведникахъ, какъ видно изъ того, что они съ особеннымъ тщаніемъ созидали гробы пророковъ и украшали памятники праведниковъ (Мѳ. 23, 29).

Въ новомъ завѣтѣ о почитаніи святыхъ говорится въ томъ же смыслѣ. Спаситель говорилъ апостоламъ: *вы друзи Мои есте... вся, яже слышахъ отъ Отца Моего. сказахъ вамъ* (Іоан. 15, 14—15). *Иже васъ пріемлетъ, Мене пріемлетъ; и иже пріемлетъ Мене, пріемлетъ пославшаго Мя* (Мѳ. 10, 40); *отметаяйся васъ, Мене отметается; отметаяйся же Мене, отметается пославшаго Мя* (Лук. 10, 16). По словамъ Спасителя, почитаніе и непочитаніе апостоловъ, какъ друговъ Христовыхъ, Его посланниковъ, есть почитаніе или непочитаніе и Его Самого, а чрезъ Него и пославшаго Его Отца. О чествованіи пророковъ и праведниковъ Онъ говорилъ: *пріемляй пророка во имя пророче, мзду пророчу пріемлетъ; и пріемляй праведника во имя праведниче, мзду праведничу пріемлетъ* (Мѳ. 10, 41).

Ап. Павелъ учитъ: *слава, честь и миръ всякому дѣлающему благое* (Рим. 2, 10; сн. 12, 9—10; Тим. 5, 17) и потому заповѣдуетъ: *поминайте наставники ваша, иже глаголаша вамъ слово Божіе, ихже взирающее на кончину ихъ жительства* (и взирая на кончину ихъ жизни) *подражайте вѣрѣ ихъ* (Евр. 13, 7).

Преблагословенная Дѣва Марія сама изрекла о будущемъ про-

славленіи Ея родомъ христіанскимъ: *се, отнынѣ ублажатъ Мя вси роди* (Лук. 1, 48). А о добромъ дѣлѣ Маріи, сестры Лазаря, возліяніемъ мура приготовившей тѣло Господа Іисуса къ погребенію, Онъ сказалъ: *идѣже аще проповѣдано будетъ евангеліе сіе во всемъ мірѣ, речется и еже сотвори сія, въ память ея* (Мѳ. 26, 12—13).

Почитать святыхъ, хотя бы и отшедшихъ изъ настоящей жизни, но которые *живи суть* и прославлены Богомъ, по смыслу и духу откровеннаго ученія, такимъ образомъ, составляетъ священный долгъ вѣрующихъ, живущихъ на землѣ.

II. Въ церкви христіанской почитаніе святыхъ, какъ исполненіе этого священнаго долга, вошло въ обычай съ самыхъ первыхъ дней ея существованія. По словамъ ап. Павла, новозавѣтная церковь, начиная свое существованіе, имѣла небесными своими членами вмѣстѣ съ ангелами и безчисленный сонмъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, достигшихъ совершенства (Евр. 12, 22—24), освобожденныхъ Искупителемъ отъ узъ адовыхъ и введенныхъ Имъ въ Іерусалимъ небесный (Еф. 4, 8). Во главѣ этого торжествующаго собора стоялъ, такъ памятный первымъ членамъ церкви, великій Іоаннъ, Предтеча Господень. Выше и свѣтлѣе всѣхъ святыхъ, и ангеловъ и человѣковъ, возсіяла въ церкви слава преблагословенной Дѣвы Маріи. За ветхозавѣтными праведниками, патріархами и пророками явились первенцы новозавѣтной церкви, имена которыхъ написаны на небесахъ (Лук. 10, 20),—св. апостолы. Они предначали собою многочисленный сонмъ св. мучениковъ и мученицъ. Тайновидецъ Іоаннъ, писавшій книгу откровенія послѣ того, какъ другіе одиннадцать апостоловъ уже приняли мученическую кончину, видѣлъ *предъ престоломъ и предъ Агнцемъ великое множество людей въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ*, которые *омыли одежды свои и убѣлили ихъ кровію Агнца* (Апок. 7, 9, 13—15), т. е. облеклись ангельскою свѣтлостію.

Всѣ эти святые первенцы новозавѣтной церкви—апостолы и мученики, вмѣстѣ съ ветхозавѣтными праведниками, Матерію Господа и великимъ Предтечею, согласно *были признаваемы свя-*

тыми и удостоенными на небѣ вѣнца славы, а потому и прославленіе и почитаніе ихъ въ церкви земной началось очень рано. Прославленіе Божіей Матери неразрывно соединялось съ прославленіемъ Самаго Іисуса Христа. Вмѣстѣ съ особеннымъ воспоминаніемъ Ея въ древнѣйшихъ литургіяхъ находится также благоговѣйное воспоминаніе Предтечи, патріарховъ, пророковъ и мучениковъ. Съ глубокой же древности вошло въ обычай почитаніе и другихъ усопшихъ святыхъ мужей и женъ—іерарховъ или святителей, жизнь которыхъ, особенно въ первые вѣка, была преисполнена особыхъ трудовъ и опасностей, подвижниковъ, благочестивыхъ царей и царицъ и вообще всѣхъ усопшихъ, которыхъ церковь признавала святыми.

III. Противники молитвеннаго призыванія святыхъ отвергаютъ и религіозное почитаніе святыхъ. Протестанты въ частности вмѣсто религіознаго почитанія святыхъ оставили у себя, какъ полезное, т. н. гражданское чествованіе (cultus civilis) святыхъ, какъ замѣчательныхъ историческихъ лицъ и дѣятелей. О святыхъ, утверждаютъ они, слѣдуетъ говорить съ уваженіемъ и благоговѣніемъ, подвиги и заслуги ихъ нужно съ признательностію вспоминать, чтобы подражать имъ, но не должно быть религіознаго чествованія ихъ, церковныхъ въ честь ихъ празднествъ, построенія ихъ имени храмовъ и т. п. Религіозное почитаніе святыхъ сближается ими и даже прямо называется идолопоклонствомъ. Въ оправданіе такого взгляда представляются различные доводы, на самомъ дѣлѣ однако не оправдывающіе его.

Религіозное почитаніе святыхъ, говорятъ, прямо исключается и воспрещается заповѣдію: *да не будутъ тебѣ бози иніи, развѣ Мене* (Исх. 20, 3) *Господа Бога твоего да убоишися, и Тому Единому послужиши* (Втор. 6, 13; сн Ис. 42, 8; 1 Тим. 1, 17). Но заповѣдь Божія дана была евреямъ, бывшимъ уже и имѣвшихъ быть въ сношеніяхъ съ язычниками, обоготворившими тварь. Заповѣдію Богъ внушалъ евреямъ, чтобы они Его одного исповѣдывали Богомъ, чтобы въ сотворенной области предметовъ не имѣли ни одного такого, который признавали бы за Бога и почитали, какъ Бога (во Втор. 5. 7—*да не бу-*

дутъ тебѣ бози иніи предъ лицемъ Моимъ). Признающіе, подобно язычникамъ, многихъ боговъ и воздающіе имъ славу и поклоненіе, подобающія истинному Богу, грѣшатъ противъ первой заповѣди. Но святымъ воздается поклоненіе не божеское, а только какъ достойнѣйшимъ слугамъ Божіимъ.

Указываютъ еще на примѣръ ап. Петра, отклонившаго отъ себя обращенное къ нему Корниліево поклоненіе словами: *возстани, и азъ самъ человѣкъ есмь* (Дѣян. 10, 25—26), и на случай, описанной въ Апокалипсисѣ. Ев. Іоаннъ упалъ къ ногамъ ангела, показавшаго ему будущее, но ангелъ сказалъ: *смотри, не дѣлай сего; ибо я сослужитель тебѣ и братьямъ твоимъ, имѣющимъ свидѣтельство Іисусово; Богу поклонись* (19, 10; 22, 8—9). Но ап. Петръ отклонилъ поклоненіе Корниліево потому, что Корнилій язычникъ палъ къ ногамъ его, считая его за высшее существо, т. е. хотѣлъ воздать боголѣпное поклоненіе. И апостолы Павелъ и Варнава не приняли божественной чести, которую хотѣли воздать имъ язычники въ Листрѣ, послѣ исцѣленія ими хромого, принявъ ихъ за боговъ (Дѣян. 14). Отклоненіе ангеломъ поклоненія Іоанна, объясняется смиреніемъ ангела, или, какъ другіе думаютъ, тѣмъ, что Іоаннъ, принялъ ангела за Господа Іисуса и хотѣлъ воздать ему божеское поклоненіе. Напротивъ, вождь воинства Господня, явившійся Іисусу Навину близъ Іерихона, не только не воспретилъ ему поклоненіе до земли, но велѣлъ ему снять обувь съ ногъ, ибо мѣсто это было освящено присутствіемъ посланника Божія (Нав. 5, 14—15).

Наконецъ, что касается вообще отождествленія или сближенія религіознаго почитанія святыхъ съ идолопоклонствомъ, то это хула и клевета на церковь и чтителей святыхъ. „Достопокланяемы (святые), говоритъ *І. Дамаскинъ*, не по естеству своему, но потому, что имѣютъ въ себѣ Того, Который по естеству Своему достопоклоняемъ“... „Мы покланяемся имъ потому, что Богъ ихъ прославилъ, и содѣлалъ страшными для враговъ, и благодѣтелями для приходящихъ къ нимъ съ вѣрою; покланяемся имъ мы не какъ богамъ и благодѣтелямъ по естеству своему, но какъ

рабамъ и служителямъ Божіимъ, имѣющимъ дерзновеніе къ Богу, по любви своей къ Нему: покланяемся имъ, потому, что самъ царь относитъ къ себѣ почтеніе, когда видитъ, что почитаютъ любимаго имъ человѣка, не какъ царя, но какъ послушнаго слугу и благорасположеннаго къ нему друга" (Сл. 3 объ икон.).

§ 155. Почитаніе мощей св. угодниковъ Божіихъ.

I. Почитая святыхъ, переселившихся своими душами на небо, православная церковь вмѣстѣ съ этимъ чтитъ и мощи или тѣлеса ихъ, если Богу угодно бываетъ сохранить ихъ въ нетлѣніи и прославить чудесами. Это почитаніе выражается въ установленіи праздниковъ въ дни обрѣтенія св. мощей и перенесенія ихъ изъ одного города или области въ другой, въ благоговѣйномъ собираніи и храненіи ихъ, въ построеніи надъ ними св. храмовъ и алтарей и поставленіи въ самыхъ храмахъ, употребленіи антиминсовъ съ св. мощами, возженіемъ предъ ними (мощами) свѣчей, кажденіемъ ѳиміамомъ, лобызаніемъ и поклоненіемъ.

Первѣйшимъ основаніемъ и побужденіемъ къ благоговѣйному чествованію мощей св. угодниковъ Божіихъ служитъ видимое дѣйствіе силы Божіей, проявляющееся въ изъятіи тѣлъ святыхъ (иногда—болѣе или менѣе цѣлыхъ тѣлъ, иногда же однихъ костей) отъ всеобщаго закона тлѣнія. Съ духомъ и смысломъ христіанскаго ученія и вообще несообразно презрительное отношеніе къ тѣлу, и не только живого, но и умершаго человѣка христіанина. Тѣла христіанъ не только суть органы для души, храмины души, но храмы Духа Святаго, храмы Господа І. Христа, члены Христовы, становящіяся таковыми чрезъ таинства крещенія, миропомазанія и причащенія. *Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ*, говорилъ І. Христосъ (Іоан. 6, 56). Ап. Павелъ учитъ: *не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ? Аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ* (1 Кор. 3, 16—17). *Вы есте тѣло Христово, и уди отъ части* (а порознь члены—1 Кор. 12, 27). Эти тѣла возстанутъ и соединятся съ душами въ день всеобщаго воскресенія мерт-

выхъ. На этомъ основаніи тѣла всѣхъ усопшихъ христіанъ съ такими почестями провожаются до могилы. Тѣла же святыхъ въ особенности суть сосуды благодати Св. Духа, плоти и крови Христовыхъ, освящаются и проницаются силою Христовою, подобно тому, какъ сосудъ, въ которомъ долго хранится благовонная масть, заимствуетъ отъ нея силу благоуханія. Этою силою, при собственныхъ подвигахъ святыхъ, тѣла ихъ еще при жизни очищаются отъ грѣха—причины смерти и тлѣнія (Рим. 5, 12); этою же благодатію, сопребывающею съ ними и по смерти, сохраняются отъ тлѣнія. Отсюда, религіозное почитаніе нетлѣнно почивающихъ останковъ святыхъ есть собственно почитаніе силы Христовой, проявляющейся въ нетлѣніи тѣлъ, *иже Христовы суть*. Отвергать такое чествованіе значило бы отвергать то, что прославляется Самимъ Богомъ, Его чудодѣйственную силу.

Новымъ основаніемъ и побужденіемъ къ чествованію останковъ святыхъ служитъ прославленіе Богомъ мощей св. угодниковъ Божіихъ чудесами и знаменіями. Ихъ священныя останки, суть „земныя посредства, получившія отъ нихъ освященія", чрезъ которыя Господь проявляетъ Свою чудодѣйственную силу (Простр. Кат. о 9 чл.), Исторія церкви представляетъ множество чудесъ, совершавшихся во всѣ времена отъ мощей св. угодниковъ Божіихъ, совершающихся и нынѣ. „Владыка Христосъ даровалъ намъ мощи святыхъ, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, какъ спасительные источники, которые источаютъ многоразличныя благодѣянія... Чрезъ мощи святыхъ изгоняются демоны, отражаются болѣзни, врачуются немощные, прозираютъ слѣпые, очищаются прокаженные, прекращаются искушенія и скорби, и всякое даяніе благое отъ Отца свѣтовъ нисходитъ на тѣхъ, которые просятъ съ несомнѣнною вѣрою" (Точн. изл. в. IV, 15).

Почитаніе мощей св. угодниковъ Божіихъ въ церкви христіанской—завѣщаніе глубокой древности. Съ самыхъ первыхъ временъ церкви вѣрующіе тщательно хранили останки св. Іоанна Предтечи, апостоловъ, а во времена гоненій уносили съ мѣста казни тѣла и растерзанные члены св. мучениковъ, съ честію погребали и на гробы ихъ собирались совершать божественныя

службы, преимущественно же литургію. Отсюда всеобщій и самый древній обычай—полагать въ основаніе св. алтарей мощи мучениковъ, что и доселѣ соблюдается, и употребленіе антиминсовъ для совершенія евхаристіи, имѣющихъ въ себѣ частицу мощей. Съ прекращеніемъ гоненій на христіанъ, съ IV в. чествованіе св. мощей стало открытымъ и получило свой опредѣленный церковный характеръ. Когда открывались мощи, они обыкновенно полагались въ храмахъ, гдѣ давалось имъ мѣсто даже подъ алтаремъ, на которомъ приносилась безкровная жертва. Надъ тѣлами и останками мучениковъ воздвигаемы были на кладбищахъ храмы (μαρτύρια, memoriae martyrum), которые служили потомъ усыпальницею для желавшихъ лежать близь мучениковъ. Открытіе и перенесеніе мощей всегда сопровождалось особенною церковно-обрядовою торжественностію, а отъ отцовъ и учителей церкви—Златоуста, Василія Великаго и др. сохранилось много бесѣдъ по случаю перенесенія мощей.

Въ постановленіяхъ VII вселенскаго собора находится такое опредѣленіе о почитаніи св. мощей: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ даровалъ намъ мощи святыхъ, какъ спасительные источники, многообразно изливающіе благодѣянія на немощныхъ. Итакъ, дерзнувшіе отвергать... мощи мучениковъ, о которыхъ знали, что онѣ подлинны и истинны: если это епископы или клирики,—да низложатся, а если иноки и міряне, да лишатся причащенія“.

II. Во всѣ времена были, есть и нынѣ противники почитанія св. мощей, преимущественно тѣ же, которые отвергли и молитвенное почитаніе и призываніе святыхъ. Въ частности, отрицаніе почитанія мощей и доселѣ составляетъ вѣроисповѣдную особенность протестантства. Отвергающіе это почитаніе признаютъ его противнымъ Писанію, сближаютъ съ идолопоклонствомъ, называютъ суевѣріемъ, источникомъ всякаго рода злоупотребленій и т. п., а по мнѣнію иныхъ изъ нихъ и самое нетлѣніе мощей не есть чудо, а явленіе естественное. Но всѣ такія разсужденія и предположенія должны быть отвергнуты, какъ неосновательныя или прямо ложныя.

Указываютъ, что въ Писаніи не только нигдѣ не заповѣдано почитаніе мощей, но и находятся свидѣтельства, неблагопріятныя

для такого чествованія, напр., что въ ветхомъ завѣтѣ останки людей всегда были погребаемы и никогда не вынимались изъ земли для почитанія (Быт. 49, 29; 50, 26), что Самъ Богъ, предавъ тѣло Моисея погребенію, оставилъ могилу его неизвѣстною (Втор. 34, 6), что Спаситель сильно порицалъ іудейскихъ книжниковъ и фарисеевъ за ихъ усердіе созидать гробницы пророкамъ и украшать памятники праведниковъ (Мѳ. 23, 29), и что христіане погребли тѣло первомученика Стефана съ великимъ плачемъ, но безъ почитанія (Дѣян. 8, 2). Правда, прямой заповѣди о почитаніи мощей нѣтъ въ Писаніи, но въ немъ заповѣдано почитать Бога, а почитаніе св. мощей по существу есть чествованіе Самаго же Бога, всемогущая, благодатная и чудесная сила Котораго проявлялась и проявляется въ видимыхъ останкахъ святыхъ. Что-же касается ссылокъ на св. Писаніе, то нѣтъ ничего удивительнаго, что въ ветхозавѣтныя времена всѣхъ скончавшихся погребали,—такова была на это воля Божія (Быт. 3, 19), равно не было и почитанія святыхъ, хотя и были чудеса отъ останковъ, напр. воскресеніе мертвеца отъ прикосновенія къ костямъ пр. Елисея (4 Цар. 13, 20—21; сн. Сир. 48, 14, 15). Въ ветхомъ завѣтѣ не было ни одного праведника въ состояніи прославленія (Евр. 11, 39—40), не время было и чествовать останки святыхъ, ибо не было прославлено чрезъ воскресеніе тѣло Самого Начальника и Совершителя вѣры (Евр. 12, 2). Кромѣ того, народъ іудейскій былъ весьма склоненъ къ идолопоклонству. Дать ему возможность почитать мощи святыхъ и другіе ихъ останки это значило-бы дать ему поводъ къ обоготворенію или обоженію ихъ. Въ этомъ причина и того, что Моисей не введенъ въ землю обѣтованную и мѣсто погребенія его осталось неизвѣстнымъ. Спаситель же въ Своей обличительной рѣчи противъ книжниковъ и фарисеевъ обличалъ ихъ не за то, что они строили гробницы пророкамъ и украшали памятники праведниковъ, а за то, что они дѣлая это и тѣмъ осуждая своихъ отцовъ за убійство пророковъ и праведниковъ, сами были наслѣдниками духа своихъ отцовъ-убійцъ пророковъ и праведниковъ, имѣя, подобно имъ, въ мысляхъ своихъ убить Его Самого. Рав-

нымъ образомъ если останкамъ первомученика Стефана при его погребеніи не воздали того почитанія, какое стали воздавать имъ впослѣдствіи, то поступили такъ не потому, чтобы религіозное чествованіе мощей было противно истинному богопочитанію, а потому, что на таковое почитаніе останковъ св. Стефана еще не было тогда воли Божіей, какъ она дана была впослѣдствіи. Каждый усопшій христіанинъ и нынѣ всегда предается землѣ. Износятся же мощи для поклоненія лишь впослѣдствіи (иногда даже чрезъ нѣсколько столѣтій), послѣ того, какъ Господь благословитъ и изъявитъ на то Свою волю особымъ откровеніемъ и чудесами, какъ это было и съ мощами св. Стефана.

Почитаніе и поклоненіе мощамъ, говорятъ, есть чествованіе бездушныхъ и безчувственныхъ предметовъ, а это безполезно, и даже есть особаго рода идолопоклонство. На это достаточно замѣтить, что и кости пр. Елисея, отъ прикосновенія къ которымъ воскресъ извѣстный мертвецъ (4 Цар. 13, 21), и милоть пр. Иліи, оставленная имъ пр. Елисею и раздѣлившая своимъ прикосновеніемъ воды Іордана, такъ что пророкъ перешелъ по сухому дну (2, 14; сн. 8 ст.), платки и опоясанія ап. Павла, полагавшіеся въ его отсутствіи на недужныхъ и одержимыхъ бѣсами и исцѣлявшіе больныхъ и изгонявшіе злыхъ духовъ (Дѣян. 19, 12), были также бездушны. Останкамъ святыхъ соприсуща благодатная сила Божія. Эта то сила и совершаетъ разныя исцѣленія чрезъ св. мощи, почему и почитаніе мощей есть собственно почитаніе соприсущей и дѣйствующей чрезъ нихъ силы Божіей...

Противники почитанія св. мощей обычно отвергаютъ и самую чудесность нетлѣнія святыхъ мощей, объясняя это явленіе естественными причинами. Подтвержденіе этому думаютъ видѣть въ случаяхъ долгаго сохраненія отъ тлѣнія тѣлъ, находившихся по смерти въ подобныхъ благопріятныхъ естественныхъ условіяхъ, не принадлежащихъ святымъ (напр. тѣло протестанта, герцога де-Кроа въ Ревелѣ). Но церковь никогда не признавала за св. мощи нетлѣнное тѣло человѣка только потому, что оно нетлѣнно. *Свидѣтельствомъ святости мощей служатъ чудеса.* Сохраняется ли тѣло усопшаго вслѣдствіе благопріятныхъ физическихъ условій,

или это есть дѣло особаго смотрѣнія Божія, но если только нѣтъ подтвержденія чудесами и знаменіями святости останковъ, они не суть св. мощи. Вотъ поэтому то тѣла нѣкоторыхъ усопшихъ, носившихъ даже высокій святительскій санъ и скончавшихся въ вѣрѣ и благочестіи хотя и сохраняются въ нетлѣніи, однакоже, по этому только признаку они не причислены къ лику святыхъ [1]). Не основательно и само по себѣ объясненіе нетлѣнія тѣлъ святыхъ дѣйствіемъ естественныхъ силъ и причинъ, извѣстныхъ и неизвѣстныхъ намъ. Нетлѣнныя тѣла угодниковъ Божіихъ были обрѣтаемы въ различныхъ мѣстахъ, часто весьма благопріятствующихъ тлѣнію, во влажномъ воздухѣ и землѣ, подъ дѣйствіемъ тепла, находили ихъ даже въ рѣкахъ и моряхъ. Поставляемыя по обрѣтеніи въ храмахъ, переносимыя съ мѣста на мѣсто, терпя частое соприкосновеніе отъ благоговѣйныхъ поклонниковъ, онѣ однакоже въ теченіи столѣтій и даже тысячелѣтій не только остаются нетлѣнными, но нѣкоторыя настолько сохраняютъ натуральный видъ, что отличаются мягкостію и гибкостію своихъ членовъ. Одно изъ замѣчательнѣйшихъ явленій въ этомъ родѣ представляютъ намъ нетлѣнныя мощи св. Спиридона, епископа Тримиѳунтскаго, сохраняющіяся болѣе 1500 лѣтъ. Изъ находящихся у насъ въ Россіи св. мощей можно въ особенности указать на мощи св. Глѣба князя, сына Андрея Боголюбскаго, находящіяся въ г. Владимірѣ.

Наконецъ указываютъ, что почитаніе мощей открываетъ поводъ къ разнымъ злоупотребленіямъ и обманамъ. Исторія, говорятъ, удостовѣряетъ о случаяхъ злоупотребленія вѣрою въ мощи святыхъ и другіе останки ихъ. Отрицать возможность и дѣйствитель-

[1]) Такъ, напр. открыто почиваютъ нетлѣнными: тѣло епископа Бѣлгородскаго Іосифа Горленко (ум. 1754 г.)—въ Бѣлгородскомъ Троицкомъ монастырѣ и тѣло Павла Конюскевича, бывшаго митрополита Тобольскаго (ск. на покоѣ въ Кіево-Печерской лаврѣ въ 1770 г.)—въ склепѣ подъ великой лаврской церковію, однако тѣла ихъ не признаны церковію св. мощами, такъ какъ не было отъ нихъ и чрезъ нихъ удостовѣренія—чудесъ. Къ числу лицъ, почивающихъ въ нетлѣніи, относятъ доблестнаго патріарха Гермогена, котораго за ревность о православіи и страдальческую кончину можно даже назвать священномученникомъ, однако и онъ не прославленъ, или не пришелъ еще часъ его.

ность такихъ злоупотребленій было бы, конечно, несправедливымъ. Но люди могутъ всѣмъ злоупотреблять, не исключая и самой великой святыни. Они, напр., однимъ и тѣмъ же языкомъ, по словамъ ап. Іакова, благословляютъ Бога и проклинаютъ людей, сотворенныхъ по образу Божію (Іак. 3, 9). Слѣдуетъ ли отсюда, что лучше лишить людей этого великаго дара? Злоупотребленіе мощами и другими останками должно карать и исправлять злоупотребленія, какъ и караются таковыя нашими законами, самыя же мощи, сколько бы ни злоупотребляли ими неблагонамѣренные люди, всегда должны оставаться для насъ святынею.

§ 156. Почитаніе св. иконъ.

Чествуя останки святыхъ, церковь совмѣстно съ этимъ благоговѣйно употребляетъ и чествуетъ и священныя ихъ изображенія или иконы вмѣстѣ съ изображеніями Самаго Господа и Бога. Почитаніе иконъ, какъ и мощей святыхъ, выражается въ поклоненіи предъ ними, лобызаніи ихъ, возженіи предъ ними свѣтильниковъ, кажденіи, особенныхъ празднествахъ въ дни явленія и обрѣтенія чудотворныхъ иконъ и т. п. Конечно, при этомъ церковь учитъ почитать и чествовать не вещество, изъ котораго онѣ устроены, и не краски, но относить почитаніе къ лицамъ изображеннымъ (Посл. восточ. патр. Приложеніе. Отвѣтъ на вопр. 3. Прав. исп. III ч. Отв. на вопр. 55).

Священныя изображенія составляютъ необходимую принадлежность всѣхъ православныхъ храмовъ и вслѣдствіе этого служатъ постоянною и понятною для всѣхъ посѣтителей православныхъ храмовъ проповѣдію церкви о единствѣ небесной церкви съ земною. Употребленіе ихъ въ частныхъ домахъ является для вѣрующихъ также постояннымъ напоминаніемъ о живомъ и близкомъ общеніи съ тѣми, кто изображенъ на иконахъ.

I. Въ православной церкви св. иконы двоякаго рода: на однѣхъ изъ нихъ и наибольшей части ихъ изображены лики св. ангеловъ и св. человѣковъ Божіихъ, т. е. существъ созданныхъ и ограниченныхъ мѣстомъ и временемъ, а на другихъ изображается трі-

единый Богъ или одно изъ лицъ Пресвятыя Троицы: Отецъ, или Сынъ, или Духъ Святый.

Въ Св. Писаніи основанія для употребленія и благоговѣйнаго чествованія ангеловъ и святыхъ Божіихъ человѣковъ даются въ примѣрахъ употребленія и чествованія по повелѣнію Божію изображеній херувимовъ. Изображенія херувимовъ были поставлены Моисеемъ въ скиніи свидѣнія, или въ переносномъ храмѣ, устроенномъ по образу, указанному Богомъ Моисею на горѣ (Исх. 25, 40; Евр. 8, 5). Главною святынею въ скиніи свидѣнія былъ окованный золотомъ ковчегъ завѣта, находившійся во Святомъ Святыхъ, (то же, что алтарь въ христіанскомъ храмѣ). На верхней, сдѣланной изъ чистаго золота крышкѣ, покрывавшей ковчегъ и называвшейся очистилищемъ, были поставлены (по краямъ крышки) и укрѣплены два херувима чеканной работы изъ золота. Господь Богъ открывался Моисею и говорилъ съ нимъ надъ крышкою среди двухъ херувимовъ (Исх. 25, 17—22; Евр. 9, 1—5). На завѣсѣ, отдѣлявшей Святое Святыхъ отъ святилища, также были сдѣланы изображенія херувимовъ (Исх. 26, 31). Эта завѣса съ херувимами соотвѣтствуетъ нашему иконостасу. Скинія вмѣсто крыши и стѣнъ имѣла по четыре покрывала, лежавшія одно на другомъ; на виссонномъ внутреннемъ покрывалѣ и на внутренней сторонѣ его сдѣланы были также херувимы искусною работою (Исх. 26, I; 36, 8). Изображенія ихъ соотвѣтствуютъ изображеніямъ святыхъ на стѣнахъ и куполахъ христіанскихъ храмовъ.

Въ храмѣ Соломоновомъ изображенія херувимовъ были еще въ большемъ количествѣ. Соломонъ сдѣлалъ и поставилъ въ срединѣ Святаго Святыхъ два кипарисовыя и позлащенныя изображенія херувимовъ; подъ ихъ крылья во время освященія храма и былъ поставленъ ковчегъ (3 Цар. 6, 23—27; 2 Пар. 3, 10—13). На всѣхъ стѣнахъ храма онъ сдѣлалъ также рѣзныя изображенія херувимовъ (3 Цар. 6, 29; 2 Пар. 3, 7). Разныя же изображенія херувимовъ были сдѣланы на двухъ половинкахъ дверей, чрезъ которыя былъ входъ изъ храма во Святое Святыхъ и которыя соотвѣтствуютъ царскимъ вратамъ православныхъ храмовъ. На дверяхъ изъ притвора въ храмъ или святилище также на-

ходились рѣзныя изображенія херувимовъ (2 Пар. 3, 14; 3 Цар. 6, 29—35; сн. Іезек. гл. 41). Господь не только не осудилъ Соломона за поставленіе въ храмѣ изображеній херувимовъ, но выразилъ особое благоволеніе и къ строителю храма и къ самому храму (3 Цар. 9, 3, 8, 10—12).

Съ этими ветхозавѣтными священными изображеніями имѣютъ точное сходство и христіанскія изображенія сожителей ангеловъ и близкихъ къ Богу святыхъ человѣковъ. Если изображенія херувимовъ были устроены по повелѣнію Самаго Бога, то не законно ли простирать такое повелѣніе и на употребленіе священныхъ изображеній въ храмахъ христіанскихъ и внѣ храмовъ? Если бы такое употребленіе было неугодно Богу, или несогласно съ христіанскою религіею, то, несомнѣнно, упомянули бы объ этомъ І. Христосъ и апостолы. Между тѣмъ І. Христосъ, пришедшій не разрушить, а пополнить законъ (Мѳ. 5, 17), никогда не выразилъ Своего порицанія ни храму, ни священнымъ его принадлежностямъ; напротивъ, онъ охранялъ святость храма съ его предметами, какъ дома молитвы и дома Отца Его (Лук. 19, 46; Іоан. 2, 16, 17). Равно и апостолы нерѣдко ходили въ храмъ для проповѣди и молитвы (Дѣян. 2, 46; 3, 1; 5, 20. 21; 22, 17—19; 24, 11) и чрезъ это заявили самымъ дѣломъ, что и въ христіанскихъ храмахъ умѣстно и позволительно употребленіе священныхъ изображеній, изображеній существъ хотя и созданныхъ и ограниченныхъ временемъ и мѣстомъ, но высшихъ изъ созданныхъ Богомъ, наиболѣе близкихъ къ Нему, не херувимовъ только, но и вообще ангеловъ и святыхъ человѣковъ, предстоящихъ съ ангелами престолу Агнца (Апок. 4, 4. 8—10; 7, 9. 11. 15).

Съ изображеніями ангеловъ и святыхъ людей употребляются въ христіанской церкви изображенія Божества. Богъ Отецъ изображается въ видѣ Ветхаго деньми (Дан. 7, 9; сн. Апок. 4, 2—3), Сынъ Божій—въ человѣческомъ видѣ, какъ младенецъ, отрокъ и мужъ зрѣлаго возраста, Духъ Святый—въ видѣ голубя, а духовные дары Его въ видѣ огненныхъ языковъ.

Въ ветхомъ завѣтѣ не было изображеній Божества, подобныхъ христіанскимъ изображеніямъ. Богъ не открывался цѣлому еврей-

скому народу, вслѣдствіе склонности этого народа къ идолослуженію, въ какомъ либо тѣлесномъ образѣ, а потому невозможно было и изображеніе Божества. Тайна о Святой Троицѣ также не была открыта въ ясномъ свѣтѣ. Во время законодательства на Синаѣ Богъ явилъ Свое присутствіе этому народу не въ опредѣленномъ образѣ, а въ пламени, дымѣ, громахъ и молніяхъ, такъ что народъ въ страхѣ отступилъ отъ горы и сталъ вдали (Исх. 19, 16—17; Втор. 4, 10—12). Моисей, напоминая евреямъ о этомъ явленіи Бога, говорилъ имъ: *твердо держите въ душахъ вашихъ, что вы не видѣли никакого образа въ тотъ день когда говорилъ вамъ Господь на горѣ Хоривѣ изъ среды огня, дабы не сдѣлали себѣ изваяній, изображеній какого либо кумира, представляющихъ мужчину или женщину* (Втор. 4, 15—16), т. е., чтобы вообще не стали представлять Его подобнымъ человѣку. Вмѣсто изображенія лица Божія дано было евреямъ изображеніе имени Божія (Исх. 28, 36—38; Прит. Сол. 18, 24). Но въ лицѣ І. Христа *Богъ явися во плоти* и мы видѣли славу Его, славу какъ *Единороднаго отъ Отца*. Будучи *сіяніемъ славы* и *образомъ ипостаси* Отца (Евр. 1, 3). Онъ показалъ въ Себѣ и образъ Отца, Бога невидимаго (Кор. 1. 15; 2 Кор. 4, 4). *Видѣвый Мене, видѣ Отца*, говорилъ Онъ ап. Филиппу (Іоан. 14, 8). Равно и Духъ Святый открылся, когда нисшелъ на І. Христа при крещеніи, тѣлеснымъ образомъ, *яко голубь* (Лук. 3, 22), и на апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ (Дѣян. 2, 3). Такія откровенія и явленія Бога людямъ въ новомъ завѣтѣ самымъ дѣломъ показали, что настало время чтить Его и чрезъ иконы и изображенія, что люди настолько духовно созрѣли, что для нихъ изображеніе Божества въ опредѣленныхъ образахъ, въ какихъ Онъ открылся, не послужитъ поводомъ и основаніемъ къ сближенію единаго Бога, троичнаго въ лицахъ, съ богами языческими.

Запрещая еврейскому народу изображать Бога въ опредѣленномъ образѣ, дабы онъ не сравнилъ Его съ богами языческими, ветхій завѣтъ однако подготовлялъ людей къ введенію въ храмы Божіи изображеній Божества. Такъ, въ ветхомъ завѣтѣ, по по-

велѣнію Божію, Моисеемъ былъ сдѣланъ вещественный образъ или прообразъ Сына Божія, Іисуса Христа, имѣвшаго висѣть на древѣ крестномъ (Іоан. 3, 14—15). Это былъ *мѣдный змій* въ пустынѣ (Числ. 21, 4—9). Этимъ показывалось, что заповѣдь ветхаго завѣта о недѣланіи изображеній Божества имѣла значеніе не безусловное и для евреевъ, и подлежала измѣненію (Евр. 7, 12). Былъ въ ветхомъ завѣтѣ и особаго рода образъ Бога вообще. Такъ, *ковчегъ завѣта* былъ не что иное, какъ видимый образъ присутствія Бога невидимаго—образъ, всегда напоминавшій іудеямъ Іегову и возводившій мысль ихъ къ Первообразу. Когда поднимали ковчегъ въ путь, Моисей (обращаясь къ ковчегу) говорилъ: *возстань, Господи, и разсыплются враги Твои, и побѣгутъ отъ лица Твоего ненавидящіи Тебя!* А когда останавливался ковчегъ, онъ говорилъ: *возвратись, Господи, къ тьвячамъ и тьмамъ Израилевымъ* (Числ. 10, 35—36)! *Предъ Господемъ плясати буду,... буду играти и плясати предъ Господемъ*, сказалъ Давидъ въ отвѣтъ на укоръ дочери Сауловой-Мелхолы за плясаніе его предъ ковчегомъ завѣта (2 Цар. 6, 21; сн. Нав. 6, 5—7; 4 Цар. 18, 22 и др.). Предъ ковчегомъ завѣта, какъ образомъ присутствія Божія, іудеи поклонялись: *возносите Господа Бога нашего и поклоняйтеся подножію ногу Его*, т. е. кивоту завѣта Господня, *яко свято есть*, говорилъ пророкъ Давидъ (Пс. 98, 5; сн. 1 Пар. 28, 2), какъ поклонялись и вообще храму Господню съ его святынями и изображеніями (2 Цар. 12, 20; Пс. 5, 8). Равно по повелѣнію Господню совершалось кажденіе ѳиміамомъ и возженіе свѣтильниковъ надъ кивотомъ (Исх. 30, 7—8; сн. 40, 5).

Въ церкви христіанской употребленіе и почитаніе иконъ получило начало во времена глубокой древности. Такъ, по древне-церковному преданію, первою христіанскою иконою былъ нерукотворенный образъ Спасителя, отпечатлѣнный непосредственно Самимъ І. Христомъ на убрусѣ или полотенцѣ, и посланный имъ къ эдесскому авгарю (князю). Подобное же преданіе считаетъ однимъ изъ первыхъ иконописцевъ св. Луку, который писалъ и оставилъ иконы Божіей Матери, съ благоговѣніемъ передававшіяся

изъ рода въ родъ (у насъ—Владимірская). У христіанъ священныя изображенія такимъ образомъ стали входить въ употребленіе въ вѣкъ апостольскій.

Несомнѣнно, что употреблялись эти изображенія и во II и III вѣкахъ, не смотря на гоненія и преслѣдованія христіанъ. Въ виду этихъ гоненій употребленіе и почитаніе иконъ, конечно, тогда не могло быть широко развитымъ. Опасенія выдать себя и иконы язычникамъ вынуждали христіанъ прямыя и ясныя изображенія замѣнять условными—символическими и аллегорическими, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ памятники церковной живописи, найденные въ катакомбахъ. Наиболѣе распространенными изъ такихъ изображеній были изображенія Спасителя подъ видомъ добраго пастыря, несущаго овцу на своихъ раменахъ, подъ видомъ рыбы (ἰχθύς) металлическое изображеніе которой носилось на шеѣ вмѣсто креста, подъ видомъ агнца, ибо Онъ взялъ на Себя грѣхи міра, а также якоря (символъ христіанской надежды,—см. Евр. 6, 18—19), павлина (символъ безсмертія), голубя (символъ Духа Св., сошедшаго на Іисуса Христа при крещеніи), феникса, а также монограммы, означающія какъ Христа, такъ и крестъ, на которомъ Онъ распятъ. Но кромѣ такихъ изображеній найдены въ катакомбахъ (на стѣнахъ, на гробницахъ и другихъ предметахъ) сохранившіяся изъ II и III вѣка и другія, ясныя, не символическія священныя изображенія Спасителя и событій изъ Его земной жизни, изображенія Богоматери съ младенцемъ Іисусомъ и звѣздою вверху и поклоненія Ему волхвовъ, образъ благовѣщенія Божіей Матери, а также изображенія ветхозавѣтныхъ праведниковъ и событій, напр. Авраама, приносящаго въ жертву Исаака, Моисея, источающаго изъ скалы воду, пр. Иліи, Іоны, извергаемаго изъ китова чрева, и др. Всѣ такія изображенія имѣли у древнихъ христіанъ, несомнѣнно, религіозное значеніе, такъ какъ они находились въ такихъ мѣстахъ, куда первенствующіе христіане собирались для совершенія богослуженія, для принесенія безкровной жертвы. Съ IV в. уже вездѣ открыто, не только въ храмахъ и христіанскихъ домахъ, но и на чѣмъ либо, замѣчательныхъ мѣстахъ стали въ значительномъ количествѣ появляться священ-

ныя изображенія какъ Господа, такъ и святыхъ Его. Новосозидаемые храмы заботливо были украшаемы священными изображеніями. Особенную славу въ этомъ отношеніи стяжали себѣ на Востокѣ византійскіе императоры—Константинъ Великій съ своею матерію Еленой, и Юстиніанъ, строитель знаменитой константинопольской Софіи—Премудрости Божіей, на Западѣ же любовію къ строенію и благоукрашенію храмовъ прославился Павлинъ, еп. ноланскій. Отцы же VII-го вселенскаго собора составили слѣдующее, обязательное для членовъ церкви всѣхъ временъ, *вѣроопредѣленіе о почитаніи св. иконъ*: „не вводя ничего новаго, мы неприкосновенно сохраняемъ всѣ церковныя преданія, утвержденныя письменно или не письменно... Слѣдуя божественному ученію святыхъ отцевъ нашихъ и преданію каѳолической церкви... опредѣляемъ, чтобы св. и честныя иконы предлагались (для поклоненія) точно такъ же, какъ изображеніе честнаго животворящаго креста, будутъ ли онѣ написаны красками или сдѣланы изъ мозаики или какого либо другого вещества, и будутъ ли находиться въ св. церквахъ Божіихъ на освященныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и на дощечкахъ, или въ домахъ и при дорогахъ, а равно будутъ ли эти иконы Господа Іисуса Христа или Владычицы Богородицы или честныхъ ангеловъ и всѣхъ святыхъ и праведныхъ мужей. Чѣмъ чаще они при помощи иконъ дѣлаются предметами нашего созерцанія, тѣмъ болѣе взирающіе на эти иконы возбуждаются къ воспоминанію о самыхъ первообразахъ, пріобрѣтаютъ болѣе любви къ нимъ и получаютъ болѣе побужденій воздавать имъ лобзаніе, почитаніе, и поклоненіе, но никакъ не то истинное служеніе, которое, по вѣрѣ нашей, приличествуетъ только божественному естеству.“ Тотъ же соборъ опредѣлилъ: „обзывающимъ священныя иконы идолами—анаѳема“.

Иконопочитаніе, такимъ образомъ, имѣетъ для себя твердыя основанія и въ ученіи слова Божія и въ ученіи и примѣрѣ вселенской церкви.

Къ благоговѣйному чествованію св. иконъ побуждаютъ христіанъ и *чудеса*, совершаемыя Самимъ Богомъ чрезъ св. иконы. Если бы почитаніе св. иконъ было противно волѣ Божіей, то, конечно,

Господь не сталъ бы совершать чрезъ нихъ знаменія и чудеса. Сказаніями объ этихъ чудесахъ наполнены лѣтописи какъ церкви вообще, такъ въ особенности церкви нашей. Нѣкоторыя иконы Христа Спасителя, Его Пречистой Матери, святителя Николая и другихъ угодниковъ Божіихъ, по обилію совершившихся отъ нихъ чудесъ, издревле извѣстны подъ именемъ *чудотворныхъ*, и, находясь въ разныхъ мѣстахъ православной церкви, доселѣ не перестаютъ быть какъ бы протоками или проводниками Его спасительной для насъ чудодѣйственной силы. Чудеса отъ св. иконъ весьма многообразны, но болѣе же всего черезъ нихъ совершалось и совершается исцѣленій отъ тяжкихъ неизлѣчимыхъ болѣзней.

Наконецъ, естественность и благотворность употребленія и почитанія иконъ ясна изъ слѣдующихъ простыхъ соображеній. Если по естественному влеченію сердца каждому человѣку свойственно желаніе имѣть у себя изображенія любимыхъ и уважаемыхъ лицъ за невозможностію видѣть ихъ лично, то не естественно ли поэтому имѣть христіанамъ у себя изображенія Господа, Его Матери, ангеловъ и святыхъ людей и воздавать имъ надлежащее чествованіе, возвышаясь мыслію отъ изображенія къ первообразу? При томъ же иконы напоминаютъ намъ о безчисленныхъ благодѣяніяхъ къ намъ Господа и святыхъ Его, о тѣхъ отношеніяхъ, которыя должны мы имѣть къ нимъ, о тѣхъ высокихъ подвигахъ, которымъ намъ нужно подражать. Отсюда, почитаніе иконъ можетъ возбуждать и воспитывать въ насъ чувства вѣры, надежды и любви. Иконы въ этомъ отношеніи справедливо древніе учители уподобляли книгамъ, общедоступнымъ и удобопонятнымъ для всѣхъ, образованныхъ и необразованныхъ, написанныхъ вмѣсто буквъ, лицами и вещами.

II. Иконопочитаніе имѣло противниковъ какъ въ древнія времена, такъ имѣетъ ихъ и нынѣ. Въ VIII вѣкѣ греческими императорами иконоборцами было даже воздвигнуто жестокое гоненіе на чтителей св. иконъ. Со времени возстановленія иконопочитанія при императрицѣ Ѳеодорѣ и до появленія реформаціи XVI в. противъ иконопочитанія возставали лишь отпавшіе отъ церкви

сектанты (петробрусіане, каѳары, павликіане, богомилы и виклефиты). Но въ протестантствѣ отрицаніе почитанія иконъ и доселѣ составляетъ отличительную его особенность отъ другихъ христіанскихъ исповѣданій. Употребленіе священныхъ изображеній въ храмахъ и въ частныхъ домахъ для украшенія ихъ, для напоминанія о событіяхъ священной и церковной исторіи, по мнѣнію протестантовъ, можетъ быть допускаемо и можетъ быть полезнымъ, но не должно быть религіознаго почитанія иконъ. Разнаго же рода сектанты (штундисты, духоборцы, молокане и проч.) отвергаютъ умѣстность и такого употребленія иконъ.

Въ свое оправданіе какъ древніе, такъ и новѣйшіе противники иконопочитанія, главнымъ образомъ указывали и указываютъ на то, что будто бы употребленіе и почитаніе иконъ запрещается второю заповѣдію Моисеева десятословія (Исх. 20, 4). Но пониманіе этой заповѣди въ смыслѣ запрещенія иконопочитанія, съ отождествленіемъ при этомъ иконъ съ идолами, неправильно. Правда, по смыслу этой заповѣди, читаемой въ составѣ рѣчи, Іегова, Богъ завѣта и откровеній, не долженъ быть ни представляемъ, ни изображаемъ въ видѣ кумира, изваянія (слав. *кумиръ*, евр. phesel—изваянный идолъ, истуканъ; у LXX—*εἴδωλον*) и подъ другими формами, образами (*„всякое подобіе“*, евр. temuna—образъ, обликъ, LXX—*ὁμοίωμα*; сн. Втор. 4, 15; Іов. 4, 16; Пс. 16, 15), являющимися воспроизведеніемъ свѣтилъ небесныхъ *(на небеси горе)*, людей, скота, птицъ, гада *(на земли низу)* и рыбъ *(въ водахъ подъ землею*; сн. Втор. 4, 16—19). Но нарушаютъ ли христіане вторую заповѣдь, почитая иконы? Нѣтъ. Запрещеніе дѣлать изображенія Іеговы въ ветхомъ завѣтѣ основывалось на томъ, что Онъ невидимъ, что давая заповѣди еврейскому народу на горѣ, Онъ не являлся имъ въ какомъ-либо видимомъ образѣ, дабы евреи, склонные къ чувственности и идолопоклонству, не уподобили Его языческимъ богамъ и не стали представлять Его существомъ тѣлеснымъ и ограниченнымъ (Втор. 4, 11—19). Но въ новомъ завѣтѣ въ лицѣ І. Христа открылась *вся полнота Божества тѣлеснѣ;* были откровенія тріединаго Бога на Іорданѣ, на Ѳаворѣ, въ день Пятиде-

сятницы, въ видѣніяхъ Іоанна Богослова (Ап. 4 и 5 гл.). Людямъ совершеннымъ Богъ и въ ветхомъ завѣтѣ открывался въ болѣе опредѣленныхъ образахъ, чѣмъ это было при Синаѣ. Все это показываетъ, что вторая заповѣдь о недѣланіи изображеній Божества имѣла значеніе не безусловное и для евреевъ, и подлежала премѣненію (Евр. 7, 12). Это премѣненіе сдѣлано было Самимъ Богомъ еще въ ветхомъ завѣтѣ по дарованіи этой заповѣди ради грядущаго новаго завѣта (изображеніе мѣднаго змія и ковчегъ завѣта), тѣмъ болѣе она подлежала премѣненію въ новомъ завѣтѣ, когда Богъ явился во плоти. Что же касается отождествленія иконъ съ идолами или кумирами, то это намѣренная хула на св. иконы. Кумиры или идолы суть изображенія божествъ языческихъ, но боги язычниковъ не суть боги, а вымыслы человѣка, обоготворившаго тварь вмѣсто Творца (Рим. 1, 21): *вѣмы, яко идолъ ничтоже есть въ мірѣ* (1 Кор. 8, 4). Иконы же суть изображенія истиннаго Бога, въ томъ видѣ, въ какомъ Онъ благоволилъ открыться людямъ (явленій Божества, но не существа Его) и святыхъ Его, которые въ свое время жили на землѣ и теперь живутъ на небѣ. Язычество и осуждается не за употребленіе изображеній Божества вообще, а за изображеніе мнимыхъ или ложныхъ боговъ. Мало этого, въ древне-языческомъ мірѣ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторой его части, бездушныя золотыя, серебрянныя и каменныя изображенія идоловъ и сами по себѣ не только назывались „богами", но часто и совсѣмъ признавались за боговъ (Прем. Сол. 13, 10; 14, 8; 15, 15; Ис. 44, 15—17; Пс. 95, 5; Дан. 14, 3—6), такъ что поклоняясь имъ, говорили, напр., дереву: „ты мой отецъ", и камню—„ты родилъ меня" (Іер. 2, 27). Почитаніе иконъ въ такомъ-же смыслѣ, конечно, также было бы своего рода идолопоклонствомъ, но почитаемы иконы должны быть такъ, чтобы честь почитанія относилась не къ вещи (дереву, краскамъ, металлу), а къ лицу изображенному... Отсюда понятно, что вторую заповѣдь закона Моисеева о неизображеніи Божества не должно относить въ новомъ завѣтѣ къ изображеніямъ тріипостаснаго Бога, а слѣдуетъ понимать ее въ томъ смыслѣ, что христіане, во-первыхъ, не должны

покланяться идоламъ языческимъ, какъ изображеніямъ ложныхъ боговъ, а во-вторыхъ, и изображенія истиннаго Бога не должно почитать за самое Божество (Простр. Катих. о 2 запов.).

Противники иконопочитанія указываютъ далѣе, что въ новомъ завѣтѣ нѣтъ заповѣди о почитаніи иконъ, а ветхозавѣтныя узаконенія относительно херувимовъ не имѣютъ значенія, ибо отмѣнена скинія (Ева. 9, 8—10), а храмъ еврейскій разрушенъ. Правда, нѣтъ въ новомъ завѣтѣ заповѣди о почитаніи иконъ, но нѣтъ въ немъ и запрещенія. Воля же Божія о почитаніи иконъ достаточно выражена въ повелѣніи изображать херувимовъ. О томъ же, что отмѣнено и не отмѣнено изъ ветхозавѣтныхъ установленій, должно спросить у вселенской церкви Христовой, которая есть *столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15), а не полагаться на собственныя соображенія. Скинія, какъ храмъ Божій, не отмѣнена въ новомъ завѣтѣ, равно какъ не могло быть отмѣненія повелѣнія и о изображеніи херувимовъ, ибо херувимы и доселѣ служатъ престоломъ славы Божіей на небесахъ.

Наконецъ, противники иконопочитанія являются упорно невѣрующими и въ отношеніи къ совершающимся у св. иконъ чудеснымъ исцѣленіемъ и знаменіямъ. Если возможно и существуютъ чудотворныя иконы, то, говорятъ, почему не каждая икона чудотворна? Почему иконы, если священны, портятся отъ времени? Почему даже чудотворныя иконы подвергаются уничтоженію? Но отвергать дѣйствительность чудесъ по молитвѣ предъ св. иконою, когда эти чудеса подтверждены достовѣрными свидѣтельствами, это значитъ относить къ самимъ себѣ слова Господа: *всякій грѣхъ и хула простится человѣкамъ, а хула на Духа Святаго не простится* (Мѳ. 12, 31). При вѣрѣ въ чудеса вообще, нѣтъ основаній сомнѣваться въ возможности чудесъ и чрезъ иконы. По свидѣтельствамъ откровенія, вещественные предметы не разъ служили проводниками чудодѣйственной силы, напр. ковчегъ завѣта при переходѣ евреевъ чрезъ Іорданъ (Нав. 3 и 4 гл.) и во время пребыванія въ землѣ филистимлянъ (1 Цар. 4—6 гл.), мѣдный змій во время укушенія евреевъ ядовитыми змѣями въ пустынѣ (Числ. 21, 8—9), милоть пр. Иліи, раз-

дѣлившая воды Іордана, главотяжи и убрусцы ап. Павла и даже тѣнь ап. Петра. Почему же не могутъ быть такими проводниками чудодѣйственной силы Божіей и св. иконы? Не всѣ иконы являются имѣющими чудодѣйственную силу потому, конечно, что такова воля Божія. Господь творитъ чудеса тамъ, гдѣ хочетъ и гдѣ находитъ это полезнымъ. Говорятъ, если иконы священны, то почему они подвергаются порчѣ и даже уничтоженію, не исключая даже и чудотворныхъ? Но законъ разрушенія на всемъ пространствѣ земномъ дѣйствуетъ одинаково и измѣнить его можетъ только Тотъ, Кто его установилъ. Могутъ подвергаться уничтоженію и чудотворныя иконы. Не нужно забывать, что и Самъ Христосъ Спаситель подвергся заушеніямъ и оплеванію, распятію и пронзенію копіемъ.

§ 157. Молитвы церкви за умершихъ.

Выраженіемъ союза вѣры и любви между членами церкви земной и отшедшими изъ настоящей жизни несовершенными христіанами, но умирающими въ общеніи съ церковію, служатъ молитвы и благотворенія членовъ церкви земной за умершихъ съ вѣрою и покаяніемъ и принесеніе за нихъ безкровной жертвы (Посл. вост. патр. 18 чл.). Божественная литургія, молитвы и милостыни, которыя живыми проносятся за усопшихъ, находящихся во адѣ, „исхищаютъ отъ узъ ада ихъ души“ (Прав. исп. Отв. на вопр. 64), „вспомоществуютъ имъ къ достиженію блаженнаго воскресенія“ (Прост. Кат. 11 чл.), т. е. способствуютъ имъ очищаться отъ грѣховъ, получить отъ Бога прощеніе ихъ и переходить въ лучшее состояніе.

I. Въ откровеніи даются положительныя основанія для убѣжденія въ необходимости и благотворности молитвъ за усопшихъ. Оно учитъ, что умершіе съ вѣрою во Христа и покаяніемъ, хотя и не успѣли принести сами плодовъ, достойныхъ вѣры и покаянія, и не пріяли небесныхъ наградъ, вмѣстѣ съ нами продолжаютъ принадлежать къ одному и тому же тѣлу Христову (Еф. 1, 23; Кол. 1, 18), и такъ же, какъ и земнородные и небожители, *воз-*

даютъ поклоненіе І. Христу (Филип. 2, 10—11), хотя и не свободны отъ страданій и томленій душевныхъ. Какъ перешедшіе въ иную жизнь съ сѣменами вѣры и благочестія, а не ожесточенными во злѣ, души таковыхъ несовершенныхъ христіанъ, заключенныя во адѣ, конечно, могутъ глубоко раскаяваться въ грѣхахъ земной жизни, чувствовать къ нимъ отвращеніе и стремиться ко благу, къ которому были иногда равнодушны на землѣ. Но собственными силами онѣ не могутъ освободиться изъ узъ ада, какъ и до пришествія Христова находившіяся во адѣ души не сами собою избавились отъ него. Такое состояніе усопшихъ, не достигшихъ полноты духовно-нравственнаго совершенства, что можетъ вызвать въ земныхъ ихъ собратіяхъ и сочленахъ тѣла Христова, какъ не желаніе и готовность улучшить и облегчить ихъ состояніе? Но сами собою мы не можемъ оказать имъ помощи. Путь къ освобожденію отъ узъ ада открылъ и проложилъ Своимъ крестомъ Разрушитель ада, изведшій оттуда вмѣстѣ съ Собою души, увѣровавшія Его проповѣди. И нынѣ Онъ имѣетъ *ключи ада* (Апок. 1, 18), т. е. власть отверзать врата ада и заключать оныя, низводить во адъ и возводить изъ онаго (1 Цар. 2, 6) тѣхъ узниковъ, которые дѣлаются достойными Его милосердія. Слѣдовательно, для спасенія усопшихъ отъ узъ адовыхъ остается одно—молить Владыку живыхъ и усопшихъ о милосердіи, и, не надѣясь на одни свои прошенія, просить о томъ же ходатайства предъ Нимъ совершеннѣйшихъ сочленовъ церкви небесной, и Его вѣрныхъ слугъ и друзей—святыхъ Божіихъ. Такое обращеніе съ молитвами объ усопшихъ такъ цѣлесообразно и естественно, что оно, безъ всякихъ стороннихъ соображеній и внушеній, само собою возникаетъ необходимо въ каждой истинно вѣрующей и доброй душѣ. Оно есть плодъ *николи же отпадающей любви*.

Молитвы за усопшихъ и благотворность этихъ молитвъ для усопшихъ предполагаются и наставленіями откровенія о молитвѣ вообще. Христіане, движимые любовію, должны помогать другъ другу въ достиженіи спасенія. Главное средство этой помощи и вмѣстѣ проявленіе любви къ ближнимъ есть молитва другъ за друга. Господь І. Христосъ, Самъ молившійся за всѣхъ людей, заповѣ-

дывалъ молиться даже за враговъ: *молитеся за творящія вамъ напасть и изгонящія вы* (Мѳ. 5, 44). Апостолы увѣщеваютъ молиться за всѣхъ людей, безъ обозначенія мѣста, гдѣ они находятся, времени и обстоятельствъ, которыя они переживаютъ: *молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете; много бо можетъ молитва праведнаго поспѣшествуема* (Іак. 5, 16); *молитесь за вся чловѣки* (1 Тим. 2, 1; Еф. 6, 18—19). Кто нуждается въ молитвѣ, о томъ и должно молиться. А нуждаются всѣ люди, какъ живущіе на землѣ, такъ и усопшіе, ибо умершіе, какъ и живущіе, равно для Бога *живи суть*. И можетъ ли усердная молитва остаться безплодною для умершаго, когда Самъ Богъ не хочетъ смерти грѣшника, но желаетъ ему спасенія и когда далъ вѣрующимъ обѣтованіе: *аще что просите отъ Отца Моего во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сынѣ* (Іоан. 14, 13); *вся, елика аще вопросите въ молитвѣ вѣрующе, пріимете* (Мѳ, 21, 22). Ап. Іоаннъ положительно свидѣтельствуетъ: *вѣмы, яко послушаетъ насъ, еже аще просимъ; вѣмы, яко имамы прошенія, ихже просихомъ отъ Него* (1 Іоан. 5, 15; 3, 22). По молитвамъ нашимъ Онъ даетъ въ частности *животъ* брату, согрѣшающему *грѣхомъ не къ смерти* (16 ст.). По наставленіямъ апостола безплодна молитва объ отпущеніи грѣховъ лишь для тѣхъ изъ ближнихъ, которые впали въ непростительный грѣхъ—грѣхъ къ смерти. *Аще кто узритъ брата своего согрѣшающа грѣхъ не къ смерти*, учитъ онъ, *да проситъ, и дастъ* (Богъ) *ему животъ, согрѣшающему не къ смерти. Есть грѣхъ къ смерти; не о томъ глаголю, да молится. Всяка неправда грѣхъ есть, и есть грѣхъ не къ смерти* (1 Іоан. 5, 16—17). Подъ „грѣхомъ къ смерти" у апостола разумѣется такой же грѣхъ, какъ и хула на Духа Святаго, о которой Спаситель говорилъ, что она не простится *ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мѳ. 12, 32). Но всѣ умершіе съ истиннымъ раскаяніемъ во грѣхахъ и вѣрою во Христа свободны отъ смертнаго грѣха уже по тому одному, что они раскаялись, хотя бы и впадали прежде въ тяжкіе грѣхи, и, слѣдовательно, молиться

за нихъ и можно и должно и молитва можетъ быть благотворною для нихъ. Господь даровалъ прощеніе грѣховъ и обѣтованіе рая разбойнику, сознавшему тяжесть своихъ преступленій и воззвавшему ко Господу о помилованіи (Лук. 23, 42).

Дѣла благотворенія, совершаемыя по завѣщанію усопшихъ или въ память ихъ, усиливаютъ дѣйственность молитвъ за усопшихъ, способствуя улучшенію ихъ загробнаго состоянія и спасенію. Это понятно. Дѣла благотворенія, какъ дѣла любви къ ближнимъ, не могутъ не быть угодными Богу. Устами премудраго Самъ Богъ свидѣтельствуетъ: *милуяй нища, взаимъ* (взаймы) *даетъ Богови* (Притч. 19, 17; сн. Сир. 7, 10). І. Христосъ училъ, что милостыня, подаваемая ближнимъ, есть даяніе Ему Самому: *понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ, Мнѣ сотвористе* (Мѳ. 25—40). Если же Богъ такъ снисходитъ къ намъ, что дѣла любви къ ближнимъ готовъ принимать, какъ даяніе Ему Самому, то, конечно, и мы можемъ молить Его, чтобы благотворенія ближнимъ отъ лица или имени ближняго, совершаемыя во имя Христово, были усвоены Имъ усопшему, такъ какъ самъ усопшій не имѣетъ возможности въ загробной жизни оправдать свое покаяніе непосредственно имъ самимъ совершаемыми дѣлами любви и милосердія. Молитва при посредствѣ живой вѣры сильна сдѣлать ихъ его собственностію. „Дѣлающій приношеніе за умершаго, учитъ св. *Аѳанасій*, поступаетъ подобно тому, какъ если бы кто, во время болѣзни малолѣтняго сына, принесъ въ храмъ Божій свѣчу, елей и ѳиміамъ, и отъ лица дитяти возжегъ оныя о здравіи его. Не само дитя приноситъ сіе, подобно какъ и при крещеніи не само произноситъ отрицанія и обѣты, между тѣмъ все принесенное вмѣняется самому младенцу. Тоже надобно думать и объ усопшемъ, т. е. свѣча, елей и ѳиміамъ, и вообще все приносимое для его спасенія, вмѣняется ему такъ, какъ бы онъ самъ все то приносилъ“ (въ сл. І. Дамаск. о усопшихъ въ вѣрѣ). Дѣла любви и милосердія къ ближнимъ могутъ способствовать блаженному воскресенію усопшихъ и чрезъ то, что умножаютъ число людей, возносящихъ молитву о спасеніи усопшаго.

Но особенно и преимущественно имѣетъ благотворное вліяніе на судьбу усопшихъ принесеніе безкровной жертвы за спасеніе ихъ, или совершеніе божественной литургіи. На литургіи, чрезъ погруженіе частицъ хлѣба въ таинственную Христову кровь, омываются грѣхи поминаемыхъ живыхъ и мертвыхъ. Въ литургіи Самъ Христосъ есть и „приносяй и приносимый,“ *Первосвященникъ во вѣкъ*, который и *спасти до конца можетъ приходящихъ чрезъ Него къ Богу, всегда живъ сый, во еже ходатайствовати о нихъ* (Евр. 7, 25). И можно ли не ожидать прощенія и отрады грѣшнику, когда Самъ Сынъ Царевъ ходатайствуетъ о прощеніи его грѣховъ?

Есть въ Писаніи положительныя свидѣтельства, что возможно въ будущей жизни прощеніе Господомъ нѣкоторыхъ грѣховъ, а слѣдовательно, и соотвѣтственное облегченіе участи усопшихъ грѣшниковъ. Спаситель говорилъ: *всякъ грѣхъ и хула отпустятся человѣкомъ, а яже на Духа хула, не отпустится человѣкомъ. И иже аще речетъ слово на Сына человѣческаго, отпустится ему; а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мѳ. 12, 31—32). Словами *ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* ясно показывается, что отпущеніе нѣкоторыхъ грѣховъ возможно и бываетъ не только въ здѣшней, но и въ будущей жизни, что непростительна лишь хула на Духа Св. (по Марк. 3, 29—хулителю Св. Духа грѣхъ *не отпустится во вѣки*, т. е. никогда).

Наконецъ, Писаніе представляетъ примѣры молитвеннаго поминовенія усопшихъ и благотворительности въ память ихъ съ цѣлію испрошенія имъ прощенія грѣховъ. Такъ, въ ветхо-завѣтной церкви существовалъ во всѣ времена обычай преломлять надъ умершими хлѣбы (Втор. 26, 14; Іер. 16, 17) и при гробахъ ихъ раздавать неимущимъ (Тов. 4, 17), а также по случаю кончины ближнихъ налагать на себя постъ (1 Цар. 31, 13; 2 Цар. 1, 12; 3, 15), что, конечно, соединялось и съ соотвѣтственными молитвами. У пр. Варуха находится и образецъ молитвы за умершихъ: *Господи Вседержителю, Боже Израиля!* взываетъ онъ, *услышь молитву умершихъ Израиля и сыновъ ихъ, согрѣ-*

шившихъ предъ Тобою, которые не послушали гласа Господа Бога своего... Не вспоминай неправдъ отцевъ нашихъ (Вар. 3, 4—5). Вѣра въ силу молитвы за усопшихъ побудила строгаго блюстителя закона и преданій отеческихъ Іуду Маккавея сотворить молитву за павшихъ въ сраженіи товарищей, *да будетъ совершенно изглаженъ содѣянный ими* (павшими воинами) *грѣхъ* (похищеніе вещей, посвященныхъ идоламъ іампійскимъ) и отослать до двухъ тысячъ драхмъ серебра въ Іерусалимъ, дабы была принесена умилостивительная жертва за грѣхъ, *да разрѣшатся отъ грѣха* (2 Мак. 12, 42—45).

Въ новомъ завѣтѣ указывается, что І. Христосъ, молясь предъ крестною смертію Своею объ оставляемыхъ Имъ ученикахъ Своихъ, молился и о благахъ для нихъ въ будущей загробной жизни, т. е. о томъ, что составляетъ предметъ и нашихъ молитвъ объ умершихъ: *Отче*, взывалъ Онъ къ Богу Отцу, *хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною, да видятъ славу Мою* (Іоан. 17, 24). Въ преподанной Имъ молитвѣ словами *да пріидетъ царствіе Твое* Онъ научаетъ молиться не только о томъ, чтобы пришло къ намъ царство Божіе, но и о томъ, чтобы оно пришло во всѣ области созданія, стало быть и въ царство мертвыхъ.

Такъ точно молились о благахъ будущей жизни и воздаяніи за гробомъ и св. апостолы: *да дастъ Господь*, пишетъ ап. Павелъ, *милость дому Онисифора за то, что онъ многократно покоилъ меня, и не стыдился узъ моихъ, но бывъ въ Римѣ, съ великимъ тщаніемъ искалъ меня и нашелъ. Да дастъ ему Господь обрѣсти милость у Господа въ оный день* (2 Тим. 1, 16). Если апостолъ выразительно желаетъ и проситъ Господа, чтобы Онъ оказалъ милость *дому* Онисифора, то отсюда слѣдуетъ принять, что самъ Онисифоръ тогда былъ уже умершимъ. Апостолъ проситъ за него самого: *да дастъ ему Господь обрѣсти милость въ оный день*, въ день страшнаго суда, который всегда предносится взорамъ апостола. Если же дѣло дѣйствительно таково, то мы имѣемъ здѣсь апостольскую молитву за умершаго.

II Въ церкви христіанской обычай творить молитвы и приношеніе за усопшихъ существуетъ отъ дней апостольскихъ. Во всѣхъ древнихъ литургіяхъ, какъ ни многочисленны онѣ и разнообразны, нѣтъ ни одной, въ которой бы не было молитвы за усопшихъ; находится такое моленіе и въ нынѣ употребляемыхъ чинахъ литургій св. І. Златоуста и Василія В. Сохранился этотъ обычай и въ еретическихъ обществахъ, отдѣлившихся отъ церкви въ древнѣйшее время, какъ видно изъ литургій яковитовъ, армянъ, ееіоповъ, сирійцевъ, несторіанъ и пр.

III. Вѣрованіе церкви въ умѣстность и спасительность молитвъ церкви за усопшихъ и благотвореній въ память ихъ имѣло противниковъ въ древности (Аэрій съ послѣдователями, въ IV в.), имѣетъ ихъ нынѣ (въ мистико-раціоналистическомъ сектантствѣ). Отвергла обычай молиться за умершихъ и реформація XVI в. Правда, самъ Лютеръ не отрицалъ умѣстности и благотворности для усопшихъ молитвъ за нихъ и дѣлъ милосердія. Въ одной изъ символическихъ книгъ лютеранства также говорится: „мы знаемъ, что древніе говорятъ о молитвѣ за умершихъ, которую и мы не запрещаемъ“ (Апол. аугсб. исп.). Но такая молитва реформаціею не поощрялась и не поддерживалась, и въ настоящее время въ протестантствѣ нѣтъ обычая совершать общественную молитву за умершихъ. Допускается и употребляется лишь частная молитва за усопшихъ.

Противники ученія о молитвахъ за усопшихъ говорятъ, что въ св. Писаніи нѣтъ ни прямой заповѣди о необходимости молитвеннаго поминовенія усопшихъ, ни обѣтованія о прощеніи грѣховъ усопшимъ по молитвамъ за нихъ; слѣдовательно, молитвы противны волѣ Божіей. Правда, особенной заповѣди о молитвахъ за умершихъ въ Писаніи нѣтъ, но есть общая заповѣдь о молитвахъ другъ за друга, каковую можно и должно относить и къ усопшимъ членамъ всегда живаго тѣла церкви. А указываемые въ Писаніи примѣры поминовенія усопшихъ и апостольское происхожденіе въ церкви обычая молиться за усопшихъ могутъ замѣнять прямую заповѣдь. Что же касается того, что въ Писаніи не выражено прямого обѣтованія о прощеніи умершихъ грѣшниковъ по

молитвамъ живыхъ, то это сдѣлано „всепроницательною премудростію Божіею можетъ быть для того, чтобы въ надеждѣ на пособіе (молитвъ и благотвореній), не облѣнились живущіе ранѣе тѣлесной смерти со страхомъ свое спасеніе содѣлывать“ (м. Филаретъ). А что надежда спасти умершихъ отъ вѣчной смерти молитвами и добрыми дѣлами для насъ живыхъ не напрасна, это достаточно указано въ общихъ наставленіяхъ Писанія о силѣ молитвы и возможности отпущенія грѣховъ для тѣхъ изъ усопшихъ, которые сохранили способность воспринимать дѣйствіе божественной благодати.

Молитвы за умершихъ, возражаютъ далѣе, будто-бы не согласимы и даже противорѣчатъ свидѣтельствамъ Писанія, въ которыхъ говорится, что изъ ада нѣтъ избавленія и оттуда на небо *не преходятъ*, почему евангельскій богачъ, мучившійся во адѣ, сколько ни просилъ Авраама облегчить ему страданія, получилъ отказъ (Лук. 16, 19—31). Съ другой стороны,—Писаніе свидѣтельствуетъ: *лежитъ человѣку единою умрети, потомъ же судъ* (Евр. 9, 27), и что на судѣ Богъ воздаетъ *коемуждо по дѣломъ* (Рим. 2, 6), почему молитвы за умершихъ не могутъ измѣнить ихъ состоянія. Но что для находящихся во адѣ возможно избавленіе отъ узъ адовыхъ, это видно изъ того, что Спаситель нисходилъ по смерти душою Своею во адъ, *яко Богъ*, и извелъ оттуда души увѣровавшихъ Его проповѣди (1 Петр. 3, 19; 4, 6), а также изъ случаевъ воскрешенія мертвыхъ. Изъ притчи о богачѣ и Лазарѣ видно лишь, что находящіеся во адѣ сами собою не могутъ испросить у Бога избавленія изъ ада, и что оно невозможно для такихъ, каковъ евангельскій богачъ, но отсюда не слѣдуетъ, что оно невозможно и для всѣхъ. Для надлежащаго пониманія выраженія притчи о грѣшникахъ, что они не переходятъ изъ мѣста мученій въ лоно Авраамово, необходимо еще имѣть въ виду, что какъ на небѣ *обители мнози суть* (Іоан. 14, 2), такъ, безъ сомнѣнія и во адѣ есть различныя обители (3 Цар. 4, 32; 35, 41), соотвѣтственно неодинаковому нравственному состоянію людей, и тогда какъ изъ однихъ обителей, гдѣ находился и евангельскій богачъ, нѣтъ перехода на

небо, изъ другихъ, гдѣ находились и ветхозавѣтные праведники до самого пришествія къ нимъ Христова, гдѣ могутъ находиться и души умершихъ съ вѣрою и покаяніемъ, такой переходъ возможенъ. Посему-то церковь молитъ Господа объ избавленіи усопшихъ именно изъ узъ ада, а не какого-либо другого мѣста, средняго между адомъ и раемъ. Что же касается приводимыхъ свидѣтельствъ писанія о судѣ надъ человѣкомъ по смерти и мздовоздаяніи, то нужно различать судъ *частный*, бывающій по смерти каждаго человѣка, и судъ *всеобщій* и послѣдній, имѣющій быть при второмъ пришествіи Христовомъ, равно и мздовоздаяніе послѣ частнаго суда и мздовоздаяніе послѣ всеобщаго суда и воскресенія мертвыхъ. На послѣднемъ судѣ будетъ опредѣлена окончательно и на вѣчныя времена участь всѣхъ людей. Послѣ этого суда уже не будетъ мѣста никакой сторонней помощи и всякая молитва о ближнихъ будетъ не дѣйствительна. Но мздовоздаяніе послѣ частнаго суда не есть еще окончательное и рѣшительное. Для душъ, сохранившихъ способность воспринимать дѣйствія божественной благодати, не повинныхъ ни въ хулѣ на Духа Святаго, ни въ грѣхѣ къ смерти, послѣ этого суда еще есть возможность и время по молитвамъ церкви очиститься отъ грѣховъ.

Непонятно, говорятъ, какъ дѣйствіе молитвъ церкви можетъ простираться такъ далеко—на жильцовъ иного, невидимаго, загробнаго міра? Это конечно правда, но отсюда еще не слѣдуетъ, что молитва церкви не можетъ измѣнять состояніе усопшаго. Для насъ непонятно и дѣйствіе молитвы человѣка живущаго на другого живущаго,—особенно, если молитва приносится за отсутствующаго, или же и за присутствующаго, но приносится для испрошенія чего-либо нравственнаго и духовнаго, какъ-то: прощенія грѣховъ, исправленія отъ пороковъ, укрощенія страстей, просвѣщенія, утвержденія въ добрѣ. Однако умѣстность и благотворность такихъ молитвъ всѣми вѣрующими признается. Такъ и усопшіе, за которыхъ церковь молится, не смотря на видимое удаленіе отъ насъ, принадлежатъ къ одному и тому же тѣлу Христову, въ которомъ между членами точно также не можетъ

не сохраняться сочувствія и взаимнаго вліянія, какъ естественно существуетъ оно между членами нашего тѣла (1 Кор. 12, 26), и какъ обнаруживается оно и во внѣшней природѣ между существами одного рода, живущими хотя отдѣльно, но одною жизнію.

Выставляютъ иногда и такое недоумѣніе противъ молитвъ за усопшихъ: если церковь молится за всѣхъ, съ покаяніемъ скончавшихся, и ея молитвы сильны и дѣйственны, то всѣ, за кого она молится, спасутся и никто не лишится блаженства? На это недоумѣніе отвѣтимъ словами св. *І. Дамаскина*. „Пусть такъ, и о, если бы сіе исполнилось! говоритъ св. отецъ (въ Сл. объ усопшихъ). Ибо сего-то и жаждетъ, и хощетъ и желаетъ, о семъ радуется и веселится преблагій Господь, да никто не лишится божественныхъ даровъ Его. Ибо неужели ангеламъ Онъ уготовалъ награды и вѣнцы? Неужели для спасенія духовъ Онъ пришелъ на землю, нетлѣнно воплотился отъ Дѣвы, содѣлался человѣкомъ, вкусилъ страданія и смерть"... Надобно также не забывать, что обители у Отца небеснаго многи и степени блаженства вѣчнаго будутъ весьма различны, соотвѣтственно самому достоинству тѣхъ, которые удостоятся этого блаженства.

При разсужденіяхъ о молитвѣ за усопшихъ часто ставятъ еще такой вопросъ: *за всѣхъ ли* умершихъ можно и должно молиться *съ надеждою* на силу молитвъ, или не за всѣхъ? Общій отвѣтъ на вопросъ *о спасительности* возносимыхъ за усопшихъ молитвъ можетъ быть одинъ: въ волѣ Божіей находится— принять или не принять молитву за тѣхъ или иныхъ изъ усопшихъ. Нужно лишь памятовать, *яко у Господа милость, и многое у Него избавленіе* (Пс. 129, 6). Что же касается того, *за всѣхъ-ли* усопшихъ можно и должно молиться, то церковь, какъ опредѣленное общество вѣрующихъ, которое имѣетъ свои строго очерченныя границы, свой особый уставъ и правила (дисциплину), свои цѣли, можетъ возносить *общественную* или *всенародную* молитву лишь за тѣхъ изъ усопшихъ, которые при своей жизни находились и умерли въ общеніи съ церковію. На этомъ основаніи со временъ глубокой древности возносится церковно-общественная молитва лишь „иже *въ вѣрѣ почившихъ*, праотцѣхъ,

отцѣхъ, патріарсѣхъ, пророцѣхъ, апостолѣхъ, проповѣдницѣхъ, евангелистѣхъ, мученицѣхъ, исповѣдницѣхъ, воздержницѣхъ и *о всякомъ дусѣ праведнѣмъ, въ вѣрѣ скончавшемся*"—за „всѣхъ усопшихъ о надеждѣ воскресенія живота вѣчнаго", каковы ветхозавѣтные праведники и въ новозавѣтной церкви православные христіане. Но не совершаетъ и не можетъ совершать церковь заупокойной общественной молитвы ни за тѣхъ, которые никогда не принадлежали къ церкви и не имѣли вѣры въ Искупителя,—за умершихъ язычниковъ, іудеевъ и магометанъ (Марк. 16, 16), ни за тѣхъ, которые при жизни явно и сознательно отпали отъ церкви, и умерли внѣ общенія съ нею въ вѣрѣ и таинствахъ, каковы: отступники отъ христіанства, и отъ вѣры въ Бога, явные хулители Бога и Его церкви, не почитающіе за святыню кровь завѣта, которою освящены и оскорбили Духа благодати (Евр. 10, 26—29; сн. 6, 4—6), повинные въ хулѣ на Духа Святаго (Мѳ. 12, 32), или въ „грѣхѣ къ смерти" (1 Іоан. 5, 16), разнаго рода еретики, раскольники и сектанты и вообще всѣ тѣ, къ которымъ относятся слова Спасителя: *аще кто преслушаетъ церковь, буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь* (Мѳ. 18, 17), и каковые отлучаются церковію отъ общенія съ нею. Наконецъ, не совершаетъ церковь молитвъ и за вольныхъ самоубійцъ, ибо *царствіе Божіе силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его* (Мѳ. 11, 12). Но не отказываетъ церковь въ своей молитвѣ тѣмъ изъ самоубійцъ, которые лишаютъ себя жизни въ душевномъ разстройствѣ и безуміи, но не въ грѣхѣ отчаянія (Тимоѳ. ал. Кан. отвѣт. 14).

Примѣчаніе.—Въ православной церкви существуетъ обычай поминать умершихъ преимущественно въ третій, девятый, двадцатый, сороковой день по смерти, а также по происшествіи года (въ день смерти), въ день имянинъ усопшаго и пр. Поминовеніе усопшихъ въ извѣстные дни—обычай глубокой древности. Спрашиваютъ: почему установлено молиться объ умершихъ въ третій, девятый и сороковой день, когда о почитавшемъ въ вѣрѣ и ежедневно не воспрещается молиться? Объясненіе этого обычая находимъ у немногихъ изъ древнихъ учителей и не одинаковое. Нѣкоторые давали объясненіе въ

томъ смыслѣ, что поминовенія въ опредѣленные дни имѣютъ отношеніе ко многимъ весьма важнымъ событіямъ въ царствѣ благодати, напр.—къ тридневной смерти Первенца изъ мертвыхъ, къ сорокодневному пребыванію Его съ апостолами по воскресеніи и днями явленій Его по воскресеніи. Но такимъ объясненіемъ не указывается, какое отношеніе къ душѣ умершаго имѣетъ поминовеніе именно въ эти дни. Надобно думать, что древняя церковь указываетъ въ этомъ обычаѣ какіе-нибудь особенные случаи, которые душа послѣ смерти тѣла испытываетъ въ третій, девятый и сороковый день. Одинъ изъ древнихъ подвижниковъ, преп. *Макарій александрійскій* передаетъ, какъ бывшее ему откровеніе ангеловъ, что впродолженіе сорока дней душа умершаго странствуетъ по мытарствамъ и поминовеніе ея въ третій, девятый и сороковой день соотвѣтствуетъ возношеніямъ ея ангелами въ эти дни на поклоненіе небесному Судіи, Который, наконецъ, въ 40 й день опредѣляетъ ей извѣстную участь до послѣдняго суда. Предлагались въ древности и другія объясненія того же обычая.

§ 158. Характеръ р.-католическаго ученія о церкви. Догматы о главенствѣ папы и его непогрѣшимости.

Западный христіанскій міръ, отдѣлившись отъ живаго союза съ единою каѳолическою церковію, пересталъ быть церковію въ строгомъ смыслѣ и потому утратилъ истинное пониманіе существа и жизни церкви. Прежде всего это выразилось въ р.-католическомъ ученіи о церкви, а затѣмъ и въ протестантствѣ.

I. Въ основѣ р.-католическаго ученія о церкви лежитъ односторонній, чисто человѣческій взглядъ на церковь, какъ на всемірную земную церковную монархію, въ которой высшая власть человѣческая прикрывается авторитетомъ или полномочіемъ божественнымъ. Подъ церковію здѣсь разумѣются *преимущественно* только *живущіе на землѣ* члены церкви и ея видимые правители, имѣющіе во главѣ единаго монарха церкви—папу, обладающаго будто бы исключительными благодатными полномочіями и даже даромъ непогрѣшимости. Здѣсь намѣренно и неумѣренно *обособляется* земная церковь отъ небесной,—отодвигается на задній

планъ мысль о небѣ и вѣчности, объ ангелахъ и скончавшихся братіяхъ во Христѣ, равно хотя не отвергается главенство Христово въ церкви, но *болѣе говорится* о земной главѣ церкви,— съ цѣлію оправдать ученіе о необходимости для церкви земной *особой* видимой главы—папы, для которой (церкви видимой) недовольно будто бы одной главы—Христа, достаточный для церкви небесной. Воззрѣніе на церковь, какъ на церковную монархію, съ монархомъ папою во главѣ, отражается и на всемъ видимомъ устройствѣ западной церкви, на церковной дисциплинѣ и во всемъ строѣ и складѣ духовной жизни вѣрующихъ во Христа. Такимъ образомъ основнымъ и главнѣйшимъ заблужденіемъ латинства, которымъ опредѣляются всѣ особенности р.-католическаго ученія о церкви, является ученіе *о главенствѣ* римскаго епископа—папы и его личной *непогрѣшимости*.

II. Видимой церкви, учитъ католицизмъ, нужна *видимая глава*, подобно тому, какъ земному государству нуженъ верховный монархъ, и такъ какъ церковь есть вѣчное божественное учрежденіе, то и монархъ церковный долженъ быть облеченъ высшими *божественными* полномочіями. Такимъ монархомъ, главою церкви съ божественными полномочіями является римскій папа. Раскрывается и обосновывается эта мысль такъ.

Господь І. Христосъ, бывшій во время Своей земной жизни видимою главою основанной Имъ церкви, послѣ Своего вознесенія на небо остается навсегда ея невидимою главою. Но чтобы церковь не оставалась безъ видимой главы послѣ Его вознесенія на небо, Онъ поставилъ Своимъ *намѣстникомъ* ап. Петра и вручилъ ему всю полноту Своей власти надъ церковію. Какъ намѣстникъ Христовъ, ап. Петръ по вознесеніи І. Христа на небо оставался верховнымъ правителемъ церкви, съ полномочною властію не только надъ всею церковію, но и надъ апостолами, былъ единственнымъ по Христѣ ординарнымъ (ordinarius) проводникомъ для церкви всѣхъ благодатныхъ даровъ и правъ, для нея необходимыхъ. И какъ Христосъ полноту Своей власти предъ вознесеніемъ на небо передалъ ап. Петру, такъ и ап. Петръ передалъ туже власть своему преемнику. Такимъ преемникомъ былъ

верховный первосвященникъ (pontifex maximus) римской церкви, такъ какъ ап. Петръ, избравъ своею резиденціею Римъ, здѣсь будто бы епископствовалъ 25 лѣтъ и здѣсь же скончался. Отсюда римскій епископъ есть *намѣстникъ Христа* (vicarius Christi) со всею полнотою Его власти, или, какъ выражаются сами папы, *намѣстникъ Бога на землѣ* (папа Иннокентій III). Такъ преемственно продолжается на землѣ *намѣстничество Христово*, или *намѣстничество Божіе*. Папа не служитель только Божій, не домостроитель таинъ Божіихъ, но какъ бы Самъ Христосъ. Онъ, по выраженію кардинала Беллярмина, есть „*вице-Богъ*“ (vice-Deus) на землѣ. По отношенію къ церкви онъ есть глава ея со всею полнотою власти, полновластный распорядитель и раздаятель благодати, совершающей спасеніе вѣрующихъ,— *единственное*, исключительное орудіе дѣйствій Св. Духа. Духъ Божій дѣйствуетъ въ церкви только черезъ папу. Только папа есть епископъ въ собственномъ смыслѣ (episcopus ecclesiae universalis) и имѣетъ свою власть непосредсвенно отъ І. Христа, всѣ же іерархическія лица, не исключая „князей церкви“— кардиналовъ, избирающихъ самого папу, суть только намѣстники, викаріи или делегаты папы. Поэтому папа выше всякихъ соборовъ, даже вселенскихъ. Постановленія соборовъ получаютъ силу законовъ только послѣ утвержденія ихъ папою. Безъ его позволенія и не долженъ быть созываемъ соборъ, не долженъ быть издаваемъ никакой законъ. Его власть простирается не только на церковь земную, но и *на міръ загробный*. Онъ владѣетъ ключами ада, чистилища и рая; посредствомъ индульгенцій онъ восполняетъ грѣшнымъ людямъ ихъ недостатки въ добрыхъ дѣлахъ, сокращаетъ сроки ихъ посмертнаго очищенія въ чистилищѣ и вводитъ въ рай. Кратко,—за отсутствіемъ Христа Спасителя онъ есть полновластный управитель Его церковію. Такъ какъ онъ есть намѣстникъ Христа, то къ нему нужно относиться такъ, какъ бы относились къ Самому Христу, если бы Онъ оставался на землѣ.

Ложность и странность догмата о папскомъ главенствѣ очевидна для здраваго христіанскаго разсужденія изъ самыхъ простыхъ соображеній. Для церкви, имѣющей главою Самого І. Христа, всегда

пребывающаго съ нею до скончанія вѣка, и непрестанно одушевляемой и управляемой Духомъ Святымъ, нѣтъ надобности ни въ какой другой главѣ. Самъ Христосъ *стоитъ при дверехъ сердца* каждаго вѣрующаго (Ап. 3, 20), присутствуетъ тамъ, *гдѣ собраны два или тріе во имя Его* (Мѳ. 18, 20), живетъ въ вѣрующихъ (Гал. 2, 20). Никто изъ смертныхъ людей не можетъ стоять какъ бы на ряду съ Побѣдителемъ смерти, — не только какъ другая самостоятельная глава церкви, но и какъ видимый только представитель или намѣстникъ Его, подобно тому, какъ никто изъ людей не можетъ быть представителемъ или намѣстникомъ всемогущаго и всесовершеннаго Бога въ управленіи всѣмъ міромъ Божіимъ. Церковь есть тѣло божественное; у ней не можетъ быть глава человѣческая. Церковь свята и непорочна; у ней не можетъ быть главою, источникомъ ея жизни, глава, подверженная слабостямъ и порокамъ, а папами бывали люди не только грѣшные, а даже отъявленные грѣшники—нечестивцы, невѣры, богохульники, развратники, грабители, убійцы, отравители. Церковь вѣчна, имѣетъ пребывать *во всѣ роды* вѣка вѣковъ (Еф. 3, 21); у ней не можетъ быть главою смертный человѣкъ. Церковь обнимаетъ собою вѣрующихъ людей всѣхъ вѣковъ, живыхъ и усопшихъ—величайшихъ праведниковъ, апостоловъ, мучениковъ, высокихъ подвижниковъ и учителей христіанскаго міра. Можетъ ли быть главою ея простой смертный, по разуму и нравственнымъ качествамъ не превосходящій самыхъ высокихъ святыхъ учителей и подвижниковъ христіанскихъ? Всѣ самые высокіе, самые святые христіане—не болѣе, какъ члены Церкви; апостолы называли себя *служителями* (*διάκονοι*) церкви (Кол. 1, 18. 24—25). Такимъ образомъ р.-католики, называя папу *главою церкви,* очевидно, приписываютъ ему власть и почесть, приличествующую одному Богу, т. е. *боготворятъ простого смертнаго человѣка* (конечно, не сознавая всей лжи и хулы, заключающейся въ такихъ представленіяхъ).

Неосновательность ученія о папскомъ главенствѣ открывается и слѣдующаго. Если папа, какъ глава церкви, владѣетъ чрезвычайными полномочіями, то, спрашивается, отъ кого получаются

имъ эти полномочія? Если они получаются отъ церкви, то, значитъ, послѣдняя стоитъ выше папы, который зависитъ отъ нея, и, слѣдовательно, можетъ подлежать ея суду. Но съ признаніемъ этого падаетъ и разрушается все римское ученіе о главенствѣ папы. Если же предположить, что папа получаетъ свою верховную власть надъ церковію непосредственно отъ Самого Христа, то для этого нужно какое-либо особое таинство, которое благодатно сообщало бы, или передавало бы эту верховную, и можно сказать, божественную власть и въ тоже время служило бы удостовѣреніемъ въ томъ, что эта власть дѣйствительно передана Христомъ Спасителемъ папѣ. А между тѣмъ никакого таинства, сообщающаго папскую власть, церковь не знаетъ, потому что І. Христосъ, установившій таинства, никогда не училъ о таинствѣ папства.

Защитники догмата о папскомъ главенствѣ представляютъ разнообразныя доказательства для обоснованія этого ученія изъ исторіи евангельской (преимущественно указываютъ на Мѳ. 16, 16—19; Лук. 22, 31—32 и Іоан. 21, 15—17), изъ исторіи церкви апостольской и послѣдующихъ вѣковъ, изъ свидѣтельствъ древнихъ отцовъ и учителей церкви, приводятъ въ защиту того же вѣрованія и разныя разсудочныя соображенія. Неосновательность всѣхъ этихъ доказательствъ и соображеній давно достаточно разъяснена. И самыя эти доказательства—всѣ позднѣйшаго происхожденія, являлись постепенно, по мѣрѣ того, какъ совершалось возвышеніе папства. Сначала папство возникло *какъ историческое явленіе*. Въ древности римскій епископъ считался „первымъ между равными", старѣйшимъ между епископами запада „чести ради царствующаго града". Случайныя, временныя историческія обстоятельства способствовали папамъ усилиться болѣе другихъ епископовъ. Съ теченіемъ времени папы пріобрѣли не только широкое и сильное духовное вліяніе надъ западно-европейскими народами, но и свѣтскую власть (VIII в.). Это расположило нѣкоторыхъ изъ папъ къ мысли домогаться власти надъ всею церковію, и закрѣпить свои случайныя, вслѣдствіе временныхъ историческихъ обстоятельствъ доставшіяся имъ, права и

преимущества незыблемыми религіозными основаніями на вѣчныя времена, иначе—положить подъ нихъ *каноническія и догматическія основы*. Стали появляться опыты оправдать различными путями и способами притязанія папъ на всемірное господство, въ обычай и практику уже вошедшія. И такъ какъ оправдать идею папскаго верховенства, какъ идею ложную, не христіанскую, унаслѣдованную папизмомъ отъ древняго языческаго Рима съ его стремленіями подчинить себѣ весь міръ, невозможно было ни подлиннымъ ученіемъ св. Писанія о власти въ церкви, ни голосомъ преданія вселенской церкви, а между тѣмъ вѣрованіе, возведенное въ догматъ, должно опираться на откровеніе и преданіе церкви, то доказательства богоучрежденности папства по необходимости явились извращеніемъ подлиннаго смысла мѣстъ, заимствуемыхъ изъ Писанія въ защиту этого ученія, и событій церковной исторіи. Мало этого, такъ какъ всякая ложь порождаетъ новую ложь и питается ложью, то для обоснованія мысли о папскомъ главенствѣ прибѣгли даже къ подлогамъ и вымысламъ (напр. т. н. Лжеисидоровы декреталіи, Liber pontificalis, дарственная грамота Константина В. папамъ, акты небывалаго Синуэзскаго собора и пр.), къ извращенію текста подлинныхъ соборныхъ актовъ (напр. искаженіе 6 прав. 1-го всел. собора) и твореній святоотеческихъ (интерполяціи). Такова цѣнность доказательствъ папскаго главенства.

III. Прямымъ выводомъ изъ ученія о папскомъ главенствѣ явилось въ римской церкви усвоеніе папѣ свойства *непогрѣшимости*. Какъ глава церкви, папа не можетъ быть лишеннымъ того чѣмъ несомнѣнно обладаетъ церковь. И если церковь непогрѣшима, то непогрѣшимъ и папа, какъ глава церкви. Ученіе о папской непогрѣшимости такимъ образомъ заключается (implicite) въ ученіи о папскомъ главенствѣ въ церкви. Безъ непогрѣшимости, очевидно, идеѣ папства недоставало цѣлостности и законченности.

Ученіе о непогрѣшимости папы развивалось постепенно, въ связи съ идеею папскаго главенства. Сначала вопросъ о непогрѣшимости и въ утвердительномъ смыслѣ рѣшенъ былъ папствомъ практически,—изданіемъ множества декретовъ отъ имени апос-

тольскаго престола въ Римѣ съ усвоеніемъ имъ обязательной силы, а особенно усвоеніемъ себѣ права дополнять вселенскій символъ (Filioque), а затѣмъ появились и теоретическія разсужденія о принадлежности папамъ непогрѣшимости у канонистовъ и богослововъ (Граціана, Анзельма, Ѳомы Аквината и др.). Однако долгое время ученіе о папской непогрѣшимости существовало въ качествѣ лишь богословскаго мнѣнія. Значеніе *догмата*, т. е. обязательнаго для всѣхъ р.-католиковъ члена вѣры, это мнѣніе получило на ватиканскомъ соборѣ 1870 года при папѣ Піѣ IX. Особымъ декретомъ, принятымъ на этомъ соборѣ, папа Пій IX объявилъ (18 іюля 1870 г.) р.-католическому міру: „твердо держась преданія, дошедшаго до насъ отъ начала Христовой вѣры, (точнѣе было бы—преданія латинской церкви) мы (т. е. папа Пій IX), съ согласія священнаго собора (sancto approbante consilio), во славу Бога Спасителя нашего, къ возвышенію католической религіи и ко спасенію христіанскихъ народовъ учимъ и объявляемъ, *какъ Богомъ открытое* (когда и кому?) *вѣроопредѣленіе* (догматъ): когда римскій первосвященникъ говоритъ ex cathedra (отъ своей каѳедры), т. е., когда исполняя свое служеніе, какъ пастырь и учитель всѣхъ христіанъ, въ силу своей апостольской власти, опредѣляетъ обязательное для своей церкви ученіе вѣры и благочестія, то, при божественной, обѣщанной ему въ лицѣ св. Петра, помощи, онъ обладаетъ тою *непогрѣшимостью* (ineffallibilitate), какою Божественный Спаситель благоволилъ надѣлить Свою церковь, относительно опредѣленія предметовъ, касающихся *вѣры и нравственности*. Посему таковыя опредѣленія римскаго первосвященника не могутъ подлежать измѣненію уже сами по себѣ, а не вслѣдствіе согласія церкви. Если же кто-либо, чего Боже сохрани, возъимѣетъ дерзость противорѣчить этому, *да будетъ анаѳема* (4 зас. 4 гл.).

Такъ р.-католическій міръ обогатился новымъ догматомъ. Непогрѣшимость усвояется папѣ, когда онъ учитъ ex cathedra, въ *широкомъ* смыслѣ. Она простирается, по объясненію катихизисовъ, на все, что относится къ откровенному ученію о вѣрѣ и нравственности, именно: „на ученія, выведенныя изъ откровенія

и стоящія съ нимъ въ связи,—на разрѣшенія сомнѣній и споровъ по предметамъ вѣры и нравственности, на обличеніе еретическихъ заблужденій, и наконецъ, вообще на установленіе и опредѣленіе всего, относящагося къ спасенію вѣрующихъ" (Катих. д-ра Вапплера). Непогрѣшимость такимъ образомъ понимается въ смыслѣ непогрѣшимаго церковнаго *учительства* папы въ области предметовъ вѣры и нравственности. Столь широкое, несообразное съ истиною, пониманіе предмета непогрѣшимости, очевидно, было необхомимымъ въ цѣляхъ оправданія всѣхъ тѣхъ латинскихъ догматовъ, которыхъ нѣтъ въ откровеніи, но которые будто бы выведены изъ него путемъ умозаключеній, прямѣе—вымышлены.

Съ усвоеніемъ папамъ свойства непогрѣшимости не можетъ помириться христіанское сознаніе. Когда еще папство готовилось къ провозглашенію новаго догмата, страннымъ и безразсуднымъ казалось это ученіе многимъ изъ самихъ же латинянъ, такъ что даже изъ епископовъ многіе отказались подписать декретъ ватиканскаго собора. Провозглашеніе этого догмата повлекло за собою отпаденіе отъ римской церкви цѣлыхъ обществъ р.-католиковъ, получившихъ названіе старокатоликовъ.

Ученіе это хотя называется въ декретѣ о непогрѣшимости „богооткровеннымъ" догматомъ, но на самомъ дѣлѣ сами ультрамонтане не могутъ указать ни одного прямого свидѣтельства слова Божія о папской непогрѣшимости. И понятно. Грѣховность и несовершенство свойственны дѣйствіямъ и проявленіямъ всѣхъ силъ человѣческаго духа, слѣдовательно,—и въ отношеніи человѣка къ истинѣ, а посему Писаніе не усвояетъ и не можетъ усвоять непогрѣшимости или незаблуждаемости никому изъ смертныхъ и грѣшныхъ людей.

Исторія папства рѣшительно опровергаетъ ученіе папской непогрѣшимости. „Не обольщайте себя", говорилъ на ватиканскомъ соборѣ членамъ его знаменитый и рѣдкій р.-католическій іерархъ, *І. Ю. Штроссмайеръ* (см. его рѣчь въ рус. пер. въ „Церк. Вѣд." 1905 г. №№ 30 и 31). „Если вы подпишете догматъ папской непогрѣшимости, то наши враги—протестанты тѣмъ смѣ-

лѣе войдутъ въ протестъ, что *имѣютъ на своей сторонѣ исторію*, тогда какъ мы имѣемъ противъ нихъ только наше собственное отрицаніе. Что мы скажемъ имъ, когда они выставятъ предъ нами всѣхъ римскихъ епископовъ—до его святѣйшества Пія IX? Если вы опредѣляете непогрѣшимость настоящаго римскаго епископа, то должны признать *непогрѣшимость всѣхъ его предшественниковъ, безъ всякаго исключенія*. Но можете ли вы сдѣлать это и доказать, что *корыстолюбивые, кровосмѣсники, убійцы, святокупцы-папы были намѣстниками I. Христа*", а слѣдовательно, имѣли и даръ непогрѣшимости? Сами защитники папской непогрѣшимости (т. н. инфеллибилисты) чувствуютъ всю позорность поведенія многихъ папъ. Однако они не находятъ это несовмѣстимымъ съ папскою непогрѣшимостію. Авторитетъ и непогрѣшимость папскихъ опредѣленій о предметахъ вѣры и нравственности основывается, говорятъ они, на воздѣйствіяхъ Св. Духа, подъ благодатнымъ водительствомъ Котораго находится папа, какъ глава церкви. Посему непогрѣшимымъ учителемъ вселенской церкви можетъ быть и порочный папа. Но религіозное чувство неудержимо протестуетъ, когда теорія обязываетъ признавать непогрѣшимыми свѣтильниками вѣры и благочестія всѣхъ папъ безъ изъятія, а исторія осуждаетъ дѣянія и мнѣнія многихъ изъ нихъ, какъ оскорбленіе религіи и нравственности. Нельзя представлять соприсутствіе или воздѣйствіе Духа Божія на человѣка чисто внѣшнимъ (механическимъ) образомъ, мыслить человѣка лишь трубою Св. Духа. Рѣчь о божественныхъ предметахъ не можетъ быть понятна невѣрующему, нравственно больному, духовно слѣпому и глухому. Это несомнѣнно по отношенію къ библейскимъ писателямъ. Такъ должно быть и есть и въ церкви Христовой. Непогрѣшимость ея покоится на ея святости.

Исторія изобличаетъ доктрину о папской непогрѣшимости и примѣрами неустойчивости *въ правой вѣрѣ* римскихъ епископовъ. Многіе изъ папъ обнаруживали по отношенію къ догматамъ шаткость и нетвердость убѣжденій, то покровительствуя еретикамъ, то даже прямо раздѣляя еретическій образъ мыслей, то издавая

самопротиворѣчивыя буллы и декреты. Такъ, *Гонорій* придерживался монофелитства. За это въ числѣ другихъ еретиковъ онъ былъ осужденъ VI-мъ всел. соборомъ (осужденіе повторено было и VII всел. соборомъ). Папа *Вигилій* былъ отлученъ отъ общенія съ церковію на V-мъ всел. соборѣ за то, что одобрялъ еретическія сочиненія несторіанъ, отвергавшихъ богочеловѣчество Христа Спасителя. Папа *Зосима* былъ привлеченъ пелагіанами на свою сторону. Соборъ базельскій удостовѣряетъ, что папа *Евгеній* „виновенъ былъ въ симоніи, позволялъ себѣ клятвопреступническія, отступническія и еретическія мнѣнія и отрекся отъ вѣры". Были папы безбожники. Такъ, Іоаннъ XXII открыто проповѣдывалъ „по внушенію „діавола", что нѣтъ вѣчной жизни и душа уничтожается вмѣстѣ съ тѣломъ, какъ свидѣтельствуютъ о.о. констанцскаго собора. Папа Левъ X и все евангеліе Христово называлъ „доходною баснею о Христѣ". Сюда же можно отнести тѣ декреты, которыми папы отмѣняли и осуждали постановленное и одобренное авторитетомъ римской же каѳедры. Защитники папства такіе случаи находятъ возможнымъ примирить съ папскою непогрѣшимостію, усвояя ихъ папѣ, какъ частному богослову. Какъ частный учитель, какъ частный богословъ, говорятъ, папа можетъ ошибаться и ошибается, но онъ непогрѣшимъ, когда говоритъ ex cathedra. Но такое различіе между каѳедральными и некаѳедральными опредѣленіями и мнѣніями одного и того же лица странно само по себѣ. Даже возможна ли такая двойственность въ убѣжденіяхъ и воззрѣніяхъ человѣка, имѣющаго здравый умъ,—и при томъ по отношенію къ христіанской истинѣ? Но даже если бы она была возможна, то спрашивается, когда папа говоритъ ex cathedra и когда произноситъ частное сужденіе? По этому вопросу въ католицизмѣ было много споровъ и предлагаемо рѣшеній, но вопросъ остается и доселѣ *неразрѣшеннымъ*, и именно потому, что папскую непогрѣшимость невозможно примирить съ свидѣтельствами исторіи. На вопросъ: когда папа непогрѣшимъ? обычно отвѣчаютъ: тогда, когда онъ изрекаетъ свои опредѣленія ex cathedra, а на вопросъ: когда же папа говоритъ ex cathedra? объясняютъ, что папу надобно мыслить поучающимъ вѣ-

рующихъ съ высоты апостольскаго престола въ тѣхъ только случаяхъ, когда въ своихъ опредѣленіяхъ онъ не допускаетъ ошибки. Общечеловѣческое мышленіе осуждаетъ такое круженіе мысли.

§ 159. Протестантское ученіе о церкви, какъ духовномъ, невидимомъ обществѣ.

Протестантство въ своемъ ученіи о церкви, въ противоположность католицизму, превратившему церковь въ мірское царство съ папою во главѣ, вовсе отвергло необходимость и значеніе всей видимой человѣческой стороны церкви, отвергло не только папство, но и богоучрежденную іерархію, отвергло самое понятіе о церкви, какъ богоустановленномъ *видимомъ посредствѣ* въ дѣлѣ учительства и руководительства вѣрующихъ ко спасенію и раздаяніи благодатныхъ даровъ въ таинствахъ чрезъ іерархію. Вмѣсто отвергнутаго ученія оно предложило ученіе о церкви, какъ *духовномъ невидимомъ обществѣ вѣрующихъ* или *оправданныхъ* (святыхъ). Частнѣе особенности протестантскаго ученія о церкви выясняются изъ лежащаго въ основѣ протестантской вѣроисповѣдной системы начала—ученія объ оправдывающей вѣрѣ.

Человѣкъ оправдывается единою личною вѣрою въ Искупителя. Чрезъ вѣру онъ прямо и непосредственно соединяется со Христомъ и Духомъ благодати; Духъ Св. непосредственно научаетъ человѣка истинѣ (чрезъ Писаніе и независимо отъ него), такъ что вѣрующій не имѣетъ нужды въ особыхъ внѣшнихъ учителяхъ; дары оправдывающей и спасающей благодати также непосредственно изливаются въ душу вѣрующаго, почему нѣтъ надобности ни въ особыхъ посредникахъ (іерархіи), ни въ посредствующихъ священнодѣйствіяхъ (таинствахъ) для сообщенія даровъ благодати. Понятно отсюда, что весь внѣшній строй церкви, вся видимая сторона церкви, являлись излишними, не могли имѣть того значенія, какое усвоено имъ волею Основателя церкви. Іерархія въ церкви съ властію учить, священнодѣйствовать и управлять если и существуетъ въ церкви, то существуетъ jure humano, ради порядка, а не jure divino. Таинства не могутъ имѣть и не имѣютъ усвояемаго имъ значенія проводни-

ковъ благодати; они не безусловно необходимы для спасенія,— ихъ и не столько, сколько признаютъ. Отвергнувъ существенное (догматическое) значеніе за видимостію церкви, протестантство не отвергло вообще бытіе церкви на землѣ. Истинная церковь существуетъ, только она есть духовное, невидимое общество. Въ составъ ея входятъ только тѣ, *„которые истинно вѣруютъ* (во евангеліе) *и имѣютъ Духа Святаго“* (qui vere credunt et habent Spiritum Sanctum, какъ сказано въ „Апол. аугсб. испов.“ IV, 7), иначе—церковь есть *„собраніе святыхъ и право вѣрующихъ“*, (Аугсб. исп. I, 8), а еще короче—*„общеніе святыхъ“* (communionem sanctorum,—„Бол. катих“), а такъ какъ нельзя знать, кто изъ живущихъ на землѣ вѣрующихъ святъ и кто не святъ,—Богъ знаетъ *избранныхъ* Своихъ, то истинная церковь *невидима* (ecclesia invisibilis). Эта-то невидимая церковь и есть церковь истинная, церковь святая. Правда, въ настоящей жизни члены церкви, т. е. „истинно вѣрующіе и имѣющіе Духа Святаго“, смѣшаны съ грѣшниками, находящимися во внѣшнемъ общеніи съ первыми. Но эти мнимые христіане не дѣлаются чрезъ такое общеніе членами истинной церкви,—они „лишь мертвые члены церкви“, а не члены ея на самомъ дѣлѣ. На самомъ дѣлѣ принадлежатъ къ ней только оправданные, освященные Духомъ Святымъ, разсѣянные среди грѣшниковъ, почему объ истинной церкви, такъ проявляющейся въ мірѣ, нужно говорить, что она „сокрыта подъ толпою“ людей нечестивыхъ, принадлежащихъ къ извѣстному исповѣданію.

Очевидно, такое понятіе о церкви, не подлежащей никакому внѣшнему наблюденію, въ существѣ дѣла равно отрицанію церкви,—церковь является чѣмъ-то мечтательнымъ, воображаемымъ. Если церковь дѣйствительно существуетъ, то должны быть какіе-либо видимые признаки церкви. Въ отвѣтъ на такое возраженіе и недоумѣніе противъ ученія о невидимой церкви въ протестантствѣ явилось такое опредѣленіе невидимой церкви: „церковь есть собраніе святыхъ (congregatio sanctorum) въ которомъ *правильно проповѣдуется евангеліе и правильно совершаются таинства“*. По этимъ признакамъ, учатъ протестанты, можно

гадать или не сомнѣваться въ бытіи истинной церкви на землѣ, какъ общества святыхъ: гдѣ чисто проповѣдуется слово Божіе и согласно съ этимъ словомъ совершаются таинства, тамъ навѣрное есть церковь. Но такъ какъ слово Божіе всегда имѣетъ нѣкоторый плодъ (Ис. 55, 16—11), а чистая проповѣдь евангелія можетъ быть и среди папистовъ и вообще вездѣ, куда бы ни было занесено евангеліе, то вездѣ можетъ быть и истинная церковь, даже если бы въ такихъ мѣстахъ вѣрующіе не имѣли возможности приступить къ таинствамъ. Но гдѣ нѣтъ этой проповѣди, тамъ не можетъ быть вѣрующихъ, не можетъ быть и таинствъ, слѣдовательно, нѣтъ и истинной церкви. Вообще, главный признакъ истинной церкви—правильное проповѣданіе евангелія. Что же касается таинствъ, какъ признака истинной церкви, то они составляютъ менѣе существенный признакъ, по сравненію съ словомъ; ибо въ мѣстахъ правильнаго совершенія таинствъ непремѣнно проповѣдуется слово и должны быть вѣрующіе, почему церковь связана необходимо лишь съ проповѣдію, но не съ таинствами. Проповѣдь слова и вѣра въ него могутъ существовать внѣ христіанскаго общества, гдѣ нѣтъ совершенія таинствъ,—внѣ видимой церкви, почему церковь истинно вѣрующихъ можетъ существовать и внѣ церкви истинной. Истинная церковь такимъ образомъ находится въ церкви видимой и внѣ ея, подобно тому, какъ душа живетъ въ тѣлѣ и внѣ тѣла.

Все протестантское (символическое) ученіе о церкви покоится на ложномъ началѣ—на ученіи объ оправдывающей вѣрѣ, въ связи съ которымъ стоитъ и падаетъ. И само въ себѣ оно заключаетъ несообразности и прямыя противорѣчія ученію откровенія.

Прежде всего раздѣленіе земной церкви на какія-то два различныя общества—общество видимое и общество невидимое есть раздѣленіе произвольное; можно и должно различать церковь небесную отъ земной, изъ которыхъ одна дѣйствительно видима, а другая невидима, можно говорить о видимой и невидимой сторонахъ единой церкви земной, но нельзя считать ее ни вѣдимою только, ни невидимою.

Далѣе, совершенно неосновательно протестантское отрицаніе существеннаго значенія за видимостію церкви. Церковь основана для приведенія ко Христу духовно-тѣлесныхъ существъ, а не безплотныхъ духовъ. Сынъ Божій совершилъ дѣло спасенія людей видимымъ образомъ, видимо же сошелъ и Духъ Святый на церковь, чтобы пребывать въ ней до скончанія вѣка. Отсюда, если дѣло спасенія людей должно быть продолжаемо, то продолжаемо видимо, и если продолжаемо церковію, то видимость ея должна имѣть существенное значеніе. I. Христосъ учредилъ дѣйствительно видимую церковь, видимое апостольство и преемственную отъ нихъ видимую іерархію, видимыя священнодѣйствія (таинства) для сообщенія въ видимыхъ знакахъ невидимой благодати. Въ ученіи Спасителя и апостоловъ ясно показано и значеніе для спасенія видимой стороны церкви,—значеніе столь существенное, что видимая принадлежность къ церкви, видимое исповѣданіе вѣры, видимое участіе въ таинствахъ составляютъ условія спасенія человѣка и примиренія его съ Богомъ. Отрицаніе такого значенія за видимостію церкви, утвержденіе, что спасеніе достижимо безъ принадлежности къ видимой церкви и безъ пользованія таинствами, слѣдовательно, есть дерзкое осужденіе дѣла Христова, осужденіе Самого Бога. Оно послѣдовательно можетъ приводить и приводитъ къ прямой враждебности по отношенію къ видимости церкви вообще и всякой внѣшне-проявляемой церковности, или же—къ религіозному безразличію и даже невѣрію.

Наконецъ, существованіе на землѣ такой церкви, которая состоитъ изъ невидимаго общества однихъ святыхъ, съ исключеніемъ изъ нея грѣшныхъ людей, безцѣльно. I. Христосъ пришелъ на землю спасти погибшихъ и потому призываетъ въ Свое благодатное царство или церковь только грѣшныхъ, но не праведныхъ. Церковь и основана Имъ, чтобы освящать и вообще вести ко спасенію грѣшныхъ людей. Откуда и какъ безъ церкви могли бы быть и праведные? Посему церковь есть общество *освящаемыхъ* (Евр. 2, 11), а не святыхъ, Вотъ почему церковь, до тѣхъ поръ, пока существуетъ настоящій міръ, заключаетъ и будетъ заключать въ себѣ членовъ грѣшниковъ съ ихъ несовер-

шенствами и недостатками. Церковь давно уже отвергла заблужденіе новатистовъ и донатистовъ въ ученіи о церкви, повторяемое протестантствомъ.

III.

О таинствахъ, какъ средствахъ освященія человѣка.

§ 160. Понятіе о таинствахъ. Богоустановленность и число таинствъ.

Господь Христосъ, основавъ церковь, какъ видимое орудіе для освященія человѣка, даровалъ ей особенныя, видимыя посредства, черезъ которыя сообщается лично и непосредственно каждому вѣрующему благодать Божія, усвояющая спасеніе Христово. Это суть особыя священнодѣйствія, числомъ семь, называемыя *таинствами*.

I. Слово „таинство" (*μυστήριον*, отъ *μύω*—закрываю глаза, сжимаю ротъ) обозначаетъ идею таинственнаго, сокровеннаго, недоступнаго другимъ. Въ св. Писаніи это слово встрѣчается часто, но употребляется не для обозначенія священнодѣйствій, называемыхъ таинствами, а въ другихъ смыслахъ (напр. Мѳ. 13, 11; Лук. 8, 10; Еф. 6, 19; Кол. 4, 3; 1 Кор. 15, 51; 4, 1 и др.). Въ самой церкви христіанской съ первыхъ вѣковъ христіанства (со временъ Климента ал. и Оригена) оно стало входить въ употребленіе (а на западѣ со временъ Тертулліана — sacramentum) и для обозначенія таинствъ въ собственномъ смыслѣ. Православною церковью подъ именемъ таинствъ разумѣются такія *священнодѣйствія, Самимъ I. Христомъ для спасенія вѣрующихъ установленныя и законною іерархіею совершаемыя, которыя въ видимомъ знакѣ заключаютъ и подъ видимымъ знакомъ сообщаютъ невидимую благодать Божію, и притомъ такъ, что въ каждомъ таинствѣ низводятся на вѣрующихъ извѣстные, опредѣленные дары благодати* (Прав. исп., отв. на вопр. 99; Кат. о 10; чл.; Посл. вост. патр., чл. 15). Существо таинствъ, такимъ образомъ, со-

стоитъ въ томъ, что благодать Божія въ нихъ такъ соединена съ внѣшнимъ знакомъ, или видимою стороною, что дары благодати подаются посредствомъ видимой стороны или видимаго образа, а не непосредственно Богомъ при принятіи или по принятіи этого знака. Такая нераздѣльность внѣшняго и видимаго священнодѣйствія съ благодатною силою Божіею для насъ совершенно непостижима. Наименованіе этихъ священнодѣйствій таинствами, слѣдовательно, вполнѣ соотвѣтствуютъ ихъ непостижимому существу.

Такое же понятіе о существѣ таинствъ, содержитъ и церковь р.-католическая. Но въ отдѣлившихся отъ нея обществахъ подверглось искаженію и даже отрицанію ученіе о существѣ таинствъ. Реформаторы XVI в. рѣшительно возстали противъ ученія о томъ, что въ таинствахъ необходимо сообщается благодать подъ видимымъ знакомъ. Такое представленіе о таинствахъ не мирилось съ основнымъ ученіемъ протестантства объ оправдывающей вѣрѣ. Слѣдуя началу оправдывающей вѣры, оно поставило воспріятіе благодати чрезъ таинства въ совершенную зависимость отъ внутренняго настроенія лицъ, принимающихъ таинство, или даже вовсе отвергло значеніе таинствъ, какъ проводниковъ благодати. Проводится такое воззрѣніе не въ одинаково крайнемъ видѣ въ главнѣйшихъ формахъ протестантства: лютеранствѣ, реформатствѣ и англиканствѣ.

Первые представители реформаціи—Лютеръ и Меланхтонъ—и въ самомъ началѣ своей реформаторской дѣятельности, отвергнувъ значеніе таинствъ, какъ орудій благодати (ex opere operato), утверждали, что таинства суть только *напоминанія* (μνημόσυνα) о нашемъ благодатномъ состояніи, видимыя *печати* (σφραγίδες) нашего пребыванія въ церкви Христовой, *знаки* нашего общенія со Христомъ, назначенные для укрѣпленія и воспитанія нашей вѣры, но не содержащіе въ себѣ благодати оправданія (Аугсб. исп. 13). Благодать даруется человѣку не чрезъ таинства, а чрезъ вѣру и подъ условіемъ вѣры, *непосредственнымъ* дѣйствіемъ Божіимъ на душу человѣка. „Не таинство, а вѣра въ таинствѣ оправдываетъ“ — было однимъ изъ первыхъ положеній Лютера. Такое пониманіе таинствъ приводило современниковъ ре-

формаціи къ тому, что таинства вовсе не нужны, что можно спастись и безъ нихъ,—только была бы вѣра. Это вынудило виновниковъ реформаціи видоизмѣнить свое первоначальное воззрѣніе на таинства. Они стали защищать неразрывную связь ихъ съ благодатію. Это послѣднее воззрѣніе на таинства вошло и во всѣ символическія книги лютеранства. Сущность его состоитъ въ слѣдующемъ. Таинство не есть простой, безсодержательный знакъ; оно само по себѣ свято и содержитъ освящающую силу независимо отъ душевнаго расположенія пріемлющаго его. Такое значеніе оно пріобрѣтаетъ вслѣдствіе своей связи съ *словомъ Божіимъ*, которое, въ видѣ божественной заповѣди совершать то или другое таинство, присоединяется въ таинствѣ къ видимому знаку и заключаетъ въ себѣ *обѣтованіе* благодати (обѣщаніе прощенія грѣховъ). Это слово, утверждалъ Лютеръ, есть самая важная часть таинствъ. Оно есть главное орудіе благодати. Безъ слова невозможно дѣйствіе на насъ Духа Св. и полученіе человѣкомъ благодати. Слово же постоянно несетъ съ собою благодать. Потому то, что оно всегда соединяется съ таинствами,—и таинства постоянно приносятъ намъ благодать, являются ея орудіями, или иначе—заключаютъ сами въ себѣ и по себѣ (объективно) освящающую благодатную силу. Но такъ какъ свою благодатную силу они получаютъ отъ слова, то и заключаютъ ее въ себѣ лишь столько, сколько заключается въ словѣ. Поэтому они не сообщаютъ какихъ-либо особенныхъ благодатныхъ даровъ по сравненію со словомъ, но сообщаютъ то же самое прощеніе грѣховъ, какое получается и черезъ слово. Очевидно, что и видоизмѣненное лютеранское воззрѣніе на таинства осталось не менѣе далекимъ отъ ученія церковнаго, чѣмъ и первоначальное. Ибо если слово и независимо отъ таинствъ—такой же проводникъ и такихъ же даровъ благодати, какъ и въ таинствахъ, то таинства не суть необходимыя средства освященія человѣка. Сами по себѣ, независимо отъ слова, они и не имѣютъ значенія. Если и есть какое преимущество таинствъ предъ словомъ, то оно, по мысли Лютера, состоитъ въ томъ, что въ нихъ прощеніе грѣховъ предлагается не всѣмъ вообще, какъ въ словѣ, но *каждому отдѣльно*. Слѣдо-

вательно, принятіе таинствъ каждымъ человѣкомъ важно потому, что возбуждаетъ и укрѣпляетъ вѣру человѣка въ собственное спасеніе. Вотъ и все преимущество таинствъ передъ словомъ. Но въ комъ нѣтъ достаточной личной вѣры, для того таинство остается простымъ внѣшнимъ знакомъ, не сообщающимъ благодати. Такимъ образомъ и при видоизмѣненномъ воззрѣніи на таинства все дѣло спасенія и оправданія человѣка попрежнему пріурочивается *единственно* къ его *личной вѣрѣ*.

Подобныхъ же воззрѣній на таинства держится и *реформатство*, но только реформатское ученіе о таинствахъ устойчивѣе лютеранскаго и болѣе послѣдовательно. Такъ, *Цвингли*, отказывается признать за таинствами значеніе даже средствъ *укрѣпленія* нашей вѣры. Въ такомъ воззрѣніи, по его мнѣнію, еще слишкомъ много усвояется таинствамъ самимъ по себѣ въ ущербъ для вѣры. Если таинства имѣютъ значеніе восполнителя слабой вѣры то нельзя говорить, что человѣка спасаетъ *только* вѣра, — но вѣра и таинства. Онъ утверждаетъ, что таинства суть не болѣе, какъ только *условные знаки* союза людей между собою. Принимая таинства, человѣкъ тѣмъ самымъ даетъ внѣшнее свидѣтельство своей твердой христіанской вѣры и вмѣстѣ убѣждаетъ въ бытіи въ немъ этой вѣры цѣлое христіанское церковное общество. *Кальвинъ* готовъ былъ усвоять таинствамъ значеніе проводниковъ благодати, однако лишь для тѣхъ, кто отъ вѣка предопредѣленъ ко спасенію. Но кромѣ предопредѣленныхъ ко спасенію есть еще люди, лишенные спасенія, и эти послѣдніе, будучи исключены изъ участія въ божественной благодати, не могутъ быть въ то же время лишены участія во внѣшнихъ таинствахъ. Если-бы, теперь благодать была *неразрывно* связана съ внѣшнимъ совершеніемъ таинства и дѣйствовала на каждаго приступающаго къ нему, въ такомъ случаѣ легко могло бы случиться, что непредопредѣленный, такъ сказать противъ воли Божіей, восхитилъ бы божественную благодать. Въ виду этого Кальвинъ по необходимости долженъ былъ отдѣлить дѣйствія благодати отъ таинствъ. Онъ утверждалъ, что для тѣхъ, кто не принадлежитъ къ числу предопредѣленныхъ, „крещеніе, напр., есть только внѣ-

шнее омовеніе безъ всякаго внутренняго благодатнаго воздѣйствія". Въ символическихъ книгахъ реформатства говорится, что таинства суть *знаки* и *печати* (signa et sigilla) благодати Божіей о Христѣ, установленные свыше для назнаменованія и напечатлѣнія ея въ совѣсти избранныхъ Божіихъ и для взаимнаго засвидѣтельствованія ими своей вѣры, благочестія и повиновенія Богу. (Гейд. кат. чл. 66. Жен. кат. чл. о таин.).

Общепротестантскій характеръ имѣетъ ученіе о таинствахъ и въ англиканской церкви. Въ важнѣйшей символической книгѣ англиканской церкви—„XXXIX членахъ вѣры",—членъ о таинствахъ выраженъ такъ; „учрежденныя Іисусомъ Христомъ таинства не суть только отличительные признаки нашего вѣроисповѣданія, но и *знаменія* благодати и благоволенія Божія къ намъ, посредствомъ коихъ Богъ невидимо дѣйствуетъ въ насъ и возбуждаетъ и укрѣпляетъ въ насъ вѣру въ Себя Самого. Таковы таинства суть крещеніе и евхаристія, но не прочія пять таинствъ римской церкви" (25 чл.). Въ какомъ смыслѣ англиканской церковію понимается отношеніе благодати къ видимому знаку въ таинствахъ, это яснѣе можно видѣть изъ члена о вкушеніи евхаристіи, въ которомъ говорится: „недостойные, каковы нечестивцы и не имѣющіе истинной вѣры, не вкушаютъ тѣла и крови Христовой, а принимаютъ только знаки въ свое осужденіе" (чл. 29).

Отвергнувъ богопреданное ученіе о существѣ таинствъ, протестанты отвергли *богоустановленный* способъ сообщенія благодати, усвояющей людямъ спасеніе Христово,—отвергли самую благодать, сообщеніе которой Господу угодно было соединить съ совершеніемъ таинствъ.

II. Таинства суть божественныя, а не человѣческія установленія. *Богоустановленность* есть существенный признакъ, входящій въ понятіе о таинствахъ. Богъ—единственный источникъ и раздаятель благодатныхъ даровъ; посему никто другой, кромѣ Самого Господа, не могъ установить такихъ средствъ облагодатствованія человѣка, какъ таинства, потому что въ нихъ не отъ внѣшнихъ дѣйствій зависитъ явленіе силы Божіей, а наоборотъ,—

сила Божія сообщаетъ все значеніе внѣшнимъ дѣйствіямъ. Частнѣе, какъ благодать Св. Духа, освящающая и спасающая человѣка, подается отъ І. Христа, исходатайствовавшаго отъ Бога Отца для освященія людей Духа Св., такъ главою церкви—І. Христомъ установлены и тѣ священныя дѣйствія, чрезъ которыя она подается, — отчасти до Его воскресенія, отчасти по воскресеніи въ теченіе *четыредесяти дней*, когда Онъ являлся ученикамъ Своимъ и бесѣдовалъ съ ними *яже о царствіи Божіи* (Дѣян. 1, 3). Нельзя признавать правильнымъ раздѣленіе таинствъ на учрежденныя Самимъ І. Христомъ и на установленныя апостолами. Апостолы сами себя признаютъ не установителями, но только слугами Христовыми и строителями таинъ Божіихъ (1 Кор. 3, 5; 4, 1). Они не вводили и не установляли ничего такого, на что не имѣли яснаго повелѣнія отъ Господа.

Почему же Господу угодно было спасительныя дѣйствія благодати соединить въ таинствахъ съ видимыми дѣйствіями, когда *Духъ Божій, идѣже хощетъ, дышетъ*? Такъ какъ средствомъ для спасенія человѣка Богу угодно было избрать воплощеніе Сына Божія, видимо же, какъ бы въ огненныхъ языкахъ ниспосланъ церкви и Духъ Св., въ ней пребывающій, то божественная любовь измѣнила бы пріемъ въ Своихъ дѣйствіяхъ на человѣка, если бы предложила средства для усвоенія человѣкомъ спасенія Христова чисто духовныя, еслибы не установила таинствъ. И если воплощеніе Сына Божія мы признаемъ проявленіемъ премудрости Божіей (1 Кор. 3, 7), то не иными должны намъ представляться и избранные тою же божественною премудростію способы усвоенія людямъ спасенія Христова—таинства, въ которыхъ непостижимымъ для насъ образомъ соединяются благодать съ чувственнымъ знакомъ, земное съ божественнымъ, подобно тому, какъ и во Христѣ *Богъ явися во плоти* и видимо же сошелъ Духъ Св. И дѣйствительно, избраніе Богомъ духовно-чувственныхъ средствъ для сообщенія людямъ благодати искупленія находится въ полномъ соотвѣтствіи съ двухсоставностью человѣческой природы и ея потребностями. „Еслибы ты былъ безтѣлесенъ", говоритъ св. *Златоустъ*, „то Христосъ сообщалъ бы тебѣ дары

безтѣлесно; но такъ какъ душа твоя соединена съ тѣломъ, то духовное сообщаетъ тебѣ чрезъ чувственное" (на Мѳ. Бес. LXXII, 4). Какъ существо духовное-тѣлесное, человѣкъ имѣетъ и нужду въ исцѣленіи и освященіи не только души, но и тѣла. Св. *Григорій Б.*, разсуждая о таинствѣ крещенія, говоритъ: „поелику мы состоимъ изъ двухъ естествъ, т. е. изъ души и тѣла, изъ естества видимаго и невидимаго, то и очищеніе—двоякое, именно: водою и Духомъ; и одно пріемлется видимо и тѣлесно, а другое въ то же время совершается не тѣлесно и невидимо; одно есть образное, а другое истинное и очищающее самыя глубины" (Сл. XL, на крещ.). Важное значеніе имѣетъ установленіе Богомъ такихъ духовно-чувственныхъ средствъ облагодатствованія, какъ таинства, и для убѣжденія человѣка въ несомнѣнности дарованія ему благодати. Если бы было такое раздѣленіе между благодатію и чувственнымъ знакомъ въ таинствахъ,—когда бы, напр., благодать давалась однимъ достойнымъ, прочіе же принимали бы только видимый знакъ (какъ учатъ протестанты),—ни одинъ человѣкъ не могъ бы съ увѣренностью сказать, что онъ получилъ благодать. А подобная неувѣренность и сомнѣніе въ дѣйствительности получаемыхъ даровъ осуждали бы вѣрующаго съ мнительною совѣстію на постоянныя нравственныя мученія. Но установленіе Богомъ такихъ средствъ сообщенія благодати, въ которыхъ въ видимомъ знакѣ заключается и подъ видимымъ знакомъ сообщается людямъ благодать Божія, устраняетъ всякую возможность сомнѣній въ полученіи благодати, заблужденій, самообманчивыхъ мечтаній и гаданій.

Наконецъ, чрезъ видимыя посредства сообщенія благодати достигаются въ церкви и другія важныя цѣли: вѣрующіе видимо освящаются въ члены церкви Христовой и отдѣляются отъ невѣрующихъ, что способствуетъ тѣснѣйшему соединенію ихъ между собою въ единое тѣло Христово, ощутительно напоминается имъ объ истинахъ вѣры и обязанностяхъ членовъ церкви, открывается возможность приготовленія къ достойному воспріятію благодати искупленія.

III. „Вѣруемъ", учатъ восточные патріархи, „что въ церкви

есть евангельскія таинства, *числомъ семь. Ни менѣе, ни болѣе сего числа таинствъ* въ церкви не имѣемъ. Число таинствъ сверхъ семи выдумано неразумными еретиками. Седмеричное же число таинствъ утверждается на священномъ Писаніи, равно какъ и прочіе догматы православной вѣры" (Посл. вост. патр., чл. 15). Таковы именно таинства, содержимыя и преподаваемыя въ православной церкви: крещеніе, миропомазаніе, покаяніе, причащеніе. священство, бракъ, елеосвященіе. Въ каждомъ изъ таинствъ преподаются извѣстные, опредѣленные дары благодати. Если бы освященіе человѣка благодатію совершалось чрезъ сообщеніе въ каждомъ изъ таинствъ благодати не въ опредѣленномъ, частномъ видѣ освященія, то надлежало бы быть одному какому-либо таинству, а не различнымъ. Всѣ же таинства въ совокупности, обнимая всю жизнь человѣка, соотвѣтствуютъ главнѣйшимъ нашимъ нуждамъ и потребностямъ въ духовной жизни, равно и нуждамъ цѣлой церкви Христовой.

Что таинствъ церковныхъ установлено І. Христомъ именно „семь", не болѣе и не менѣе,—такая формула о числѣ таинствъ явилась въ церкви сравнительно въ позднѣйшее время (въ XII в. на западѣ и къ XIII в.—на востокѣ). Однако неосновательно утвержденіе протестантовъ, что будто бы седмеричное число таинствъ есть слѣдствіе историческаго развитія въ церкви обрядности (измышлено будто бы Петромъ Ломбардомъ), при чемъ нѣкоторые обряды постепенно возвышались на степень таинствъ,—что ученіе о такомъ числѣ таинствъ—не въ откровеніи данная истина, а слѣдствіе постепенной утраты чистоты апостольской вѣры въ таинства. Въ Писаніи содержатся болѣе или менѣе ясныя свидѣтельства о всѣхъ семи таинствахъ. И если прямо въ Писаніи не сказано, что таинствъ семь, то точно такъ же нигдѣ не сказано и того, что таинствъ только два или три. Разность между ученіемъ откровенія и церкви о таинствахъ касается не содержанія этого ученія, а способа изложенія и выраженія. Церковь всегда имѣла и всегда признавала семь священнодѣйствій, сообщающихъ особенную благодать,—слѣдовательно, считала ихъ таинствами, хотя по обстоятельствамъ времени и не формулировала долго въ

краткихъ и точныхъ выраженіяхъ своего всегдашняго ученія. Всѣ семь таинствъ признаются и въ *неправославныхъ обществахъ*, еще въ древности отдѣлившихся отъ каѳолической церкви. Такъ у несторіанъ и евтихіанъ, существуетъ семь таинствъ. То же число таинствъ неизмѣнно признавалось и признается и церковію западною. Такое согласіе относительно числа таинствъ христіанъ, разномыслящихъ относительно другихъ предметовъ вѣры, показываетъ, что вѣра въ седмиричное число таинствъ основана на апостольскомъ преданіи, а не позднѣйшее нововведеніе въ церкви.

Вѣрованіе всего христіанскаго міра въ седмеричное число таинствъ реформаціею XVI в. объявлено заблужденіемъ. На самомъ дѣлѣ І. Христосъ установилъ въ Своей церкви, будто бы, не семь таинствъ, а только два—крещеніе и евхаристію, съ которыми и соединилъ обѣтованіе благодати; прочія же таинства суть простые обряды, возведенные церковію на степень таинствъ,—правда, благочестивые и полезные, но не имѣющіе богоустановленнаго видимаго знака и обѣтованія благодати. Но также ученіе о числѣ таинствъ образовалось въ протестантствѣ независимо ни отъ св. Писанія, ни отъ Преданія. Какъ и ученіе о существѣ таинствъ, оно вытекаетъ изъ односторонняго ученія объ оправдывающей вѣрѣ. Сила таинствъ, по смыслу протестантскаго ученія, заключается въ томъ, что они служатъ знаками и свидѣтельствами благодати Божіей, дарующей прощеніе грѣховъ, и возбуждаютъ и подкрѣпляютъ вѣру въ обѣтованіе благодати. Но если назначеніе таинствъ—укрѣплять вѣру въ прощеніе грѣховъ, то отсюда послѣдовательно вытекло сокращеніе числа таинствъ. Такъ, бракъ уже не могъ быть въ числѣ таинствъ, ибо не соотвѣтствуетъ цѣли таинствъ,—не можетъ служить залогомъ прощенія грѣховъ. Миропомазаніе являлось излишнимъ, ибо въ крещеніи даровано увѣреніе въ прощеніи грѣховъ; оно было бы повтореніемъ крещенія. Причащеніе дѣлаетъ излишнимъ елеосвященіе, когда, въ случаѣ близкой смерти человѣка, бываетъ нужда увѣрить въ прощающемъ милосердіи Божіемъ, а уврачеваніе отъ болѣзней подается по силѣ вѣры, безъ всякаго таинства. Священства, какъ таинства, быть не должно, ибо священство есть до-

стояніе всѣхъ и каждаго вѣрующаго. Покаяніе на первыхъ порахъ протестантство расположено было удержать въ числѣ таинствъ, но потомъ воспоминанія о р.-католическихъ злоупотребленіяхъ тайною исповѣдію и разрѣшительною властію (особенно индульгенціями) привели протестантовъ къ тому, что они и таинство покаянія стали отвергать.

Ученіе о числѣ таинствъ нѣмецкихъ реформаторовъ XVI в. усвоено и церковію англиканскою. *„Два таинства“*, говорится въ XXV членѣ англиканскаго вѣроисповѣданія, *„установлены Христомъ*, нашимъ Господомъ, въ евангеліи, а именно: *крещеніе и вечеря Господня“.—Тѣ пять*, которыя обычно называются таинствами, а именно: миропомазаніе, покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе,—*не должно считать таинствами евангелія*. такъ какъ они возникли частію отъ неправильнаго слѣдованія апостоламъ, частію же суть состоянія жизни, дозволенныя въ Писаніи; однако они не имѣютъ одинаковой природы таинствъ съ крещеніемъ и вечерею Господнею, ибо они не имѣютъ какого-либо видимаго знака или обряда, установленнаго Богомъ“.

§ 161. Условія дѣйствительности и дѣйственности таинствъ.

Подъ *дѣйствительностію* таинствъ разумѣется то, что извѣстное таинство есть дѣйствительно таинство, а не простой обрядъ, т. е. въ видимомъ знакѣ заключаетъ и сообщаетъ благодать Божію приступающему къ таинству; подъ *дѣйственностію же* таинства—такое или иное дѣйствіе на человѣка благодати, сообщающейся подъ видимымъ знакомъ при принятіи таинства,—*во спасеніе*, или *во осужденіе*.

I. По ученію православной церкви, таинство дѣйствительно и благодать Божія несомнѣнно нисходитъ на человѣка, когда таинство *совершено правильно*. Правильность же совершенія таинства заключается въ томъ, чтобы при совершеніи его въ точности соблюдены были предписываемыя церковію требованія относительно *совершителя* и *образа совершенія*.

Совершителемъ таинства можетъ быть только правильно избранный и законно-рукоположенный *епископъ* и *пресвитеръ*. Законнымъ рукоположеніемъ называется такое, которое совершается епископомъ, по прямому и непрерывному преемству пріявшимъ власть поставлять совершителей таинъ Божіихъ отъ самихъ апостоловъ. Преемство отъ апостоловъ и непрерывность этого преемства служитъ признакомъ истинной іерархіи и свидѣтельствуетъ о правѣ человѣка совершить таинства (Прав. испов. отв. на вопр. 100; Посл. вост. патр. чл. 10 и 17; Катих. о 10 чл.). Изъ этого правила дѣлается въ нѣкоторыхъ особенныхъ случаяхъ исключеніе ради таинства крещенія.

Но поставляя дѣйствительность таинства въ зависимость отъ законности совершителя таинства, православная церковь отвергаетъ мнѣніе, будто и изъ законныхъ совершителей совершаютъ дѣйствительныя таинства только тѣ, которые являются достойными служителями и строителями таинствъ, а таинства, совершаемыя священнослужителями жизни недостойной, или безъ благоговѣйнаго вниманія къ своему дѣлу, не имѣютъ силы таинствъ. Такое мнѣніе было высказываемаго еще въ древности (донатистами, новаціанами, монтанистами), повторяется и въ настоящее время. Въ р.-католической церкви многими дѣйствительность совершаемаго законнымъ священнослужителемъ таинства ставится въ зависимость отъ того, имѣлъ ли онъ надлежащее *намѣреніе* къ его совершенію. Подъ намѣреніемъ же служителя алтаря разумѣютъ не только *внѣшнее* его намѣреніе (intentio externa), т. е. намѣреніе священнодѣйствовать, точно выполнить всѣ обрядовыя установленія таинства, требуемыя церковію, но и намѣреніе *внутреннее* (intentio interna) въ смыслѣ глубокаго внутренняго рѣшительнаго намѣренія совершить именно таинство, т.-е. низвести въ таинствѣ Св. Духа, или произвести тѣ именно благодатныя дѣйствія, которыя по божественному установленію предназначены для каждаго таинства. Необходимость внѣшняго намѣренія для дѣйствительности таинства, т.-е. намѣренія со стороны служителя церкви совершить священнодѣйствіе, признаетъ и церковь православная (Пр. испов. 100). Понятно, почему для дѣйствительности

таинства необходимо намѣреніе въ этомъ смыслѣ. Возможны случаи воспроизведенія, особенно простецами священнослужителями, во всѣхъ подробностяхъ какого-нибудь таинства „для примѣра", чтобы, въ видѣ урока, показать своему начинающему собрату, какъ оно совершается. Допустима возможность точнаго воспроизведенія видимой стороны таинства ради шутки, кощунственной забавы или издѣвательства надъ священнодѣйствіями христіанства, или воспроизведенія на театральной сценѣ. Въ подобныхъ случаяхъ (предположительныхъ или дѣйствительныхъ, — все равно), хотя бы и выполнена была вся видимая сторона чинопослѣдованія таинства, конечно, нѣтъ таинства, ибо нѣтъ и намѣренія совершить священнодѣйствіе, таинство. Но нельзя поставлять дѣйствительность таинства въ зависимость отъ внутренняго намѣренія въ р.-католическомъ смыслѣ, вообще отъ личнаго достоинства или недостоинства священнослужителя. Конечно служитель таинствъ долженъ ходить достойно своего высокаго званія, быть примѣромъ жизни для вѣрующихъ (1 Тим. 4, 12). *Проклятъ всякъ, творяй дѣло Божіе съ небреженіемъ.* Онъ тяжко согрѣшаетъ, когда совершаетъ таинства безъ благоговѣйнаго вниманія къ своему дѣлу, особенно безъ вѣры. Однако самыя таинства, совершенныя служителемъ алтаря до времени открытаго обнаруженія его недостоинства быть священнослужителемъ, до лишенія его власти священнодѣйствовать, не лишены свойственной таинствамъ силы и дѣйствительности; послѣ же сего онъ теряетъ свои права на священнослуженіе, и таинства, имъ совершаемыя, не имѣютъ силы.

Неосновательность мнѣнія, поставляющаго дѣйствительность таинства въ зависимость отъ личныхъ нравственныхъ качествъ совершителя, открывается изъ слѣдующаго. Благодатная сила таинствъ зависитъ собственно отъ заслугъ и воли Христа Спасителя. Самъ Онъ, невидимо дѣйствуя Духомъ Святымъ, въ таинствахъ сообщаетъ благодать, Самъ невидимо и совершаетъ ихъ, а епископы и пресвитеры, священнодѣйствуя, совершаютъ только естественныя дѣйствія въ таинствахъ, суть только служители Его и видимыя орудія. *Той вы креститъ Духомъ Святымъ* (Іоан. 1, 33),

говорилъ объ І. Христѣ Его Предтеча, хотя Спаситель видимо не крестилъ Самъ, а чрезъ учениковъ Своихъ (Іоан. 4, 2). *Тѣмже*, замѣчаетъ апостолъ, *ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Богъ* (1 Кор. 3, 7). А отсюда слѣдуетъ, что достоинства или недостатки священнослужителей не могутъ имѣть вліянія на дѣйствительность таинства. „Вѣруйте,—научаетъ св. *І. Златоустъ*, что и нынѣ совершается та же вечеря, на которой Самъ (т. е. І. Христосъ) возлежалъ. Одна отъ другой ничѣмъ не отличается; нельзя сказать, что эту совершаетъ человѣкъ, а ту совершалъ Христосъ; напротивъ, ту и другую совершалъ и совершаетъ Самъ Онъ. Когда видишь, что священникъ преподаетъ тебѣ дары, представляй, что не священникъ дѣлаетъ это, но Христосъ простираетъ къ тебѣ руку. Какъ при крещеніи не священникъ креститъ тебя, но Богъ невидимою силою держитъ главу твою, и ни ангелъ, ни архангелъ, ни другой кто не смѣетъ приступить и коснуться,—такъ и въ причащеніи". (На Мѳ. Бес. L, 3).—„Нельзя тому, что даруетъ Богъ, совершаться отъ добродѣтели священника. Все—дѣло благодати; дѣло священника отверзть уста; все дѣлаетъ Богъ; священникъ исполняетъ только образъ" (На 2 Тим. Бес. II, 3; сн. На 1 Кор. Бес. VIII, I). „Не говори: меня долженъ крестить епископъ, притомъ митрополитъ",—вразумлялъ своихъ современниковъ св. *Григорій Богословъ*: „не вникай въ достовѣрность проповѣдника или крестителя: у нихъ есть другой Судія, испытующій невидимое. А къ очищенію тебя всякій достоинъ вѣры, *только бы онъ изъ числа получившихъ на сіе власть, не осужденныхъ явно и не отчужденныхъ отъ церкви*... Разсуди такъ: два перстня—золотой и желѣзный, и на обоихъ вырѣзанъ одинъ и тотъ же царскій ликъ, и обоими сдѣланы печати на воскѣ. Чѣмъ одна отличается отъ другой? — Ничѣмъ. Распознай вещество на воскѣ, еслы ты всѣхъ мудрѣе. Скажи, который оттискъ желѣзнаго и который золотого перстня? И отчего онъ одинаковъ? Ибо хотя вещество различно, но въ начертаніи нѣтъ различія. Такъ и крестителемъ да будетъ у тебя всякій. Ибо хотя бы одинъ превосходилъ другаго по жизни, но сила крещенія равна, и одинаково мо-

жетъ привести тебя къ совершенству всякій, кто наставленъ въ той же вѣрѣ" (Сл. XL, на крещ.). То же утверждали и другіе древніе учители церкви, напр. Кириллъ іер. (Огл. сл. XVII, 35), блаж. Августинъ (Прот. донат. VI, I и др.), Исидоръ Пелусіотъ (Пис. 430). Поставленіе дѣйствительности таинства въ зависимость отъ внутреннихъ расположеній совершителя его, при невозможности знать тайники его внутренней жизни, дѣлало бы то, что никто изъ приступающихъ къ таинству не могъ имѣть увѣренности въ томъ, что въ извѣстномъ случаѣ онъ дѣйствительно удостоился пріятія спасающей благодати; и вѣрующіе неизбѣжно обрекались бы на постоянныя мучительныя сомнѣнія и колебанія въ дѣлѣ устроенія своего спасенія. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда пастыри оказывались бы недостойными служителями алтаря или совершали таинства безъ намѣренія въ р.-католическомъ смыслѣ,— чѣмъ были бы виноваты вѣрующіе, лишаясь спасительной благодати по винѣ своихъ недостойныхъ пастырей?

Со стороны *способа совершенія* таинствъ условіемъ ихъ дѣйствительности служитъ правильность совершенія таинствъ, т. е. по установленному чинопослѣдованію. Въ чинопослѣдованіяхъ таинствъ однако не все имѣетъ одинаково важное и существенное значеніе. Дѣйствительность таинства обусловливается лишь точнымъ и правильнымъ соблюденіемъ существеннаго и важнаго въ чинопослѣдованіяхъ таинствъ,—того, что составляетъ неизмѣнную, *богопреданную* принадлежность каждаго таинства, *съ чѣмъ Господу угодно было соединить сообщеніе людямъ Своей освящающей благодати.* Первымъ такимъ условіемъ служитъ употребленіе опредѣленнаго, указаннаго волею Установителя таинствъ *вещества* для таинства (для крещенія—воды, съ троекратнымъ погруженіемъ крещаемаго, для евхаристіи—хлѣба и вина, для муропомазанія—мура, для елеосвященія—елея) или опредѣленнаго *видимаго* (вещественнаго) *знака* (въ таинствѣ священства—архіерейское возложеніе рукъ, въ таинствѣ покаянія—осѣненіе крестообразнымъ знаменіемъ разрѣшаемаго отъ грѣховъ; въ таинствѣ брака—троекратное благословеніе вступающихъ въ бракъ). Второе условіе правильности совершенія таинствъ, отъ соблюденія котораго зави-

ситъ дѣйствительность таинствъ, это—„*призываніе Св. Духа и извѣстная форма словъ, посредствомъ которыхъ священникъ освящаетъ таинство силою Св. Духа*, изъявляя намѣреніе освятить оное“ („Прав. испов.“, отв. на вопр. 100). Призываніе Св. Духа и произнесеніе установленныхъ словъ (совершительной формулы таинства) придаютъ внѣшнимъ дѣйствіямъ при совершеніи таинствъ таинственно-благодатное значеніе. Эти два существеннѣйшія условія дѣйствительности таинствъ, касающіяся способа совершенія таинствъ, иногда называются: первое—*матеріею таинства*, второе—*формою таинства*.

Такимъ образомъ условіями дѣйствительности таинствъ служатъ: 1) совершеніе таинства лицомъ, имѣющимъ на это законное право и власть; 2) употребленіе установленнаго вещества, или вещественнаго знака (правильность совершенія таинства со стороны матеріи) и 3) точное и правильное употребленіе совершительныхъ словъ таинства (правильность формы таинства—призываніе Св. Духа и произнесеніе совершительной формулы таинства). При нарушеніи хотя бы одного изъ нихъ совершенное священнодѣйствіе не будетъ таинствомъ, а будетъ лишь простымъ обрядомъ.

II. Дѣйствительное таинство есть вмѣстѣ и *дѣйственное* таинство. Благодать въ таинствѣ такъ соединена съ внѣшнимъ знакомъ, что заключается въ самомъ знакѣ, а не дается непосредственно Богомъ при принятіи или по принятіи этого знака. Посему благодать таинства сообщается пріемлющему таинство независимо отъ его религіозно-нравственнаго состоянія. Дѣйствительность и дѣйственность таинствъ въ этомъ смыслѣ (но не спасительность,—это другое дѣло) такимъ образомъ совпадаютъ. „Мы признаемъ ихъ“ (таинства),—учатъ первосвятители Востока,—„орудіями, которыя необходимо дѣйствуютъ благодатію на приступающихъ къ онымъ“ („Посл. вост. патр.“, чл. 15). Также учитъ и церковь р.-католическая, признавая, что таинства сообщаютъ благодать ex opere operato, или въ силу сдѣланнаго дѣла (Conc. Trid. Ses. VII, c. 8). Ученіе протестантовъ, ставящихъ существованіе благодати въ таинствахъ въ зависимость

отъ вѣры пріемлющихъ ихъ,—такъ, что если человѣкъ приступаетъ къ таинству съ вѣрою, то оно имѣетъ свою силу и есть таинство, а внѣ употребленія или въ случаѣ принятія безъ вѣры не есть таинство и остается безплоднымъ,—вытекаетъ изъ неправильнаго пониманія существа таинствъ. Ап. Павелъ о недостойно причащающихся говоритъ: *иже аще ястъ хлѣбъ сей, или піетъ чашу Господню недостойнѣ, повиненъ будетъ тѣлу и крови Господни... Ядый бо и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣла Господня* (1 Кор. 11, 27. 29). Недостойно причащающіеся, по мысли апостола, вкушаютъ истинное тѣло Христово, и притомъ дѣйствующее на нихъ, но только въ судъ или въ осужденіе, а не во спасеніе, такъ что ихъ недостоинство не препятствуетъ таинству быть дѣйствительнымъ и дѣйственнымъ (см. „Посл. вост. патр.", 15 гл.).

Но хотя благодать и сообщается въ таинствахъ всѣмъ приступающимъ къ нимъ, однако она не дѣйствуетъ на человѣка приневоливая, принуждая и стѣсняя его свободу. Посему то или иное дѣйствіе благодати, преподаваемой въ таинствахъ, *спасительное* или *во осужденіе*, зависитъ уже отъ внутреннихъ расположеній принимающихъ таинства. *Ядый бы и піяй недостойнѣ судъ себѣ ястъ и піетъ*. Православію чуждо р.-католическое ученіе объ opus operatum, въ той мѣрѣ, конечно, въ какой, несмотря на отрицаніе нѣкоторыхъ римскихъ богослововъ (Беллярмина, Перроне), въ этомъ ученіи заключается мысль о *спасительности* дѣйствія таинствъ на недостойно пріемлющихъ ихъ, о пассивномъ дѣйствіи. Необходимыми условіями для того, чтобы дѣйствіе таинства было спасительнымъ, являются *вѣра* въ таинство со стороны пріемлющихъ таинство и искреннее *желаніе* принятія таинства.

Отличіе таинствъ отъ обрядовъ.—Таинства должно отличать отъ тѣхъ священнодѣйствій, употребляемыхъ въ церкви, которыя называются *обрядами*. Различіе между таинствами и обрядами можно опредѣлить слѣдующими чертами. 1) Таинства всѣ установлены Основателемъ церкви І. Христомъ. Нѣтъ и не можетъ быть таинствъ, которыя бы могли

быть установлены кѣмъ-либо другимъ, а не I. Христомъ. Установленіе ихъ I. Христомъ—необходимый признакъ таинствъ. Но это не есть необходимое, съ самымъ существомъ обряда связанное требованіе, чтобы онъ непремѣнно былъ установленъ I. Христомъ. Многіе изъ обрядовъ не только не были установлены I. Христомъ или даже апостолами, но вошли въ употребленіе въ послѣапостольское время. 2) Таинствъ семь, не болѣе и не менѣе; церковь не можетъ ни увеличить, ни уменьшить ихъ число: оно *неизмѣнно* на все время существованія церкви Христовой на землѣ. Обрядовъ же много, и число ихъ измѣнялось *и можетъ измѣняться* въ будущемъ. 3) Въ таинствахъ благодать Божія необходимо соединяется съ видимымъ дѣйствіемъ и необходимо въ видимомъ знакѣ преподается приступающему къ таинству, а обряды—только знаки благодати Божіей; въ нихъ нѣтъ такой связи между видимою и невидимою сторонами, почему съ обрядами не соединяется необходимо сообщеніе даровъ милости Божіей или благословенія Божія. 4) Наконецъ, въ каждомъ изъ таинствъ низводятся на вѣрующихъ извѣстные, опредѣленные *дары благодати Божіей, усвояющей людямъ плоды искупительныхъ заслугъ Христовыхъ*. Въ обрядахъ же если и подается Богомъ благодать, то эта благодать не имѣетъ характера частнаго, опредѣленнаго вида освященія. Обряды и совершаются не съ цѣлію низведенія на вѣрующихъ благодати, усвояющей людямъ искупительныя заслуги Христовы, а съ цѣлію призвать на человѣка, а часто и на внѣшнюю его жизнь и дѣятельность, вообще *милость Божію, благословеніе Божіе*.

Крещеніе.

§ 162. Понятіе о таинствѣ крещенія. Установленіе таинства.

Первое мѣсто въ ряду священнодѣйствій, которыя служатъ къ освященію человѣка, занимаетъ *крещеніе*. Оно служитъ какъ-бы дверію, вводящею призваннаго благодатію Божіею ко спасенію въ благодатное царство Христово (Іоан. 3, 5), гранью, раздѣляющею христіанъ отъ іудеевъ и язычниковъ. Безъ принятія этого таинства ни одинъ человѣкъ не можетъ ни сдѣлаться членомъ тѣла Христова—церкви, ни имѣть участія въ другихъ таинствахъ.

Крещеніе есть таинство, въ которомъ человѣкъ-грѣшникъ, родившійся съ наслѣдственною отъ родителей порчею, но увѣровавшій во Христа, при троекратномъ погруженіи его тѣла въ воду, съ призываніемъ Бога Отца, и Сына, и Святаго Духа, умираетъ для жизни плотской и грѣховной и возраждается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую (Катих. О крещеніи), или, раздѣльнѣе,—очищается Духомъ Святымъ отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ и съ него снимается осужденіе или проклятіе за грѣхъ: онъ становится сыномъ Божіимъ и наслѣдникомъ царства небеснаго (Пр. исп. 102; Посл. вост. патр. чл. 16).

Крещеніе, какъ таинство церкви Христовой, могло быть и дѣйствительно установлено Основателемъ церкви. Не было и не могло быть такого таинства въ мірѣ дохристіанскомъ, но могли быть лишь только обряды, сходные съ внѣшнею его стороною (напр. іудейское крещеніе прозелитовъ, крещеніе Іоанново). Крестившись Самъ во Іорданѣ крещеніемъ Іоанновымъ, І. Христосъ уже освятилъ воду и крещеніе. Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Онъ далъ яснѣйшее предуказаніе на будущее установленіе самого таинства. *Аминь, аминь глаголю тебѣ: аще кто не родится свыше, не можетъ видѣти царствія Божія. Глагола къ Нему Никодимъ: како можетъ человѣкъ родитися, старъ сый? Еда можетъ второе внити во утробу матери своея и родитися? Отвѣща Іисусъ: аминь, аминь глаголю тебѣ: аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити во царствіе Божіе: рожденное отъ плоти плоть есть, и рожденное отъ Духа духъ есть* (Іоан. 3, 3—6). Но самое установленіе крещенія, какъ таинства, относится къ тѣмъ днямъ между воскресеніемъ и вознесеніемъ Искупителя, когда Онъ являлся ученикамъ Своимъ, научалъ ихъ и бесѣдовалъ съ ними. Торжественно, исполненный власти и силы, предъ вознесеніемъ на небо Онъ изрекъ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли: шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ. И се, Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 18—20). *Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ*

будетъ, а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ (Марк. 16, 16). Въ этихъ словахъ крещеніе является какъ таинство для всѣхъ людей, какъ учрежденное навсегда, до скончанія вѣка, и какъ необходимое условіе для вѣчнаго спасенія. Здѣсь указаны и видимая сторона таинства и благодатное значеніе его.

Но хотя заповѣдь и полномочіе на совершеніе таинства дано апостоламъ до вознесенія Спасителя, однако самое совершеніе христіанскаго крещенія могло послѣдовать не ранѣе, какъ сами апостолы приняли крещеніе Духомъ Святымъ: *Іоаннъ крестилъ водою,* говорилъ имъ Спаситель, *вы же имате креститися Духомъ Святымъ не по мнозѣхъ сихъ днехъ... Вы пріимете силу, нашедшу Святому Духу на вы, и будете Ми свидѣтеліе въ Іерусалимѣ же и во всей Іудеи и Самаріи, и даже до послѣднихъ земли* (Дѣян. 1, 5. 8). Въ день Пятидесятницы совершилось это торжественное крещеніе апостоловъ Св. Духомъ. Въ это время завершено и навсегда утверждено божественное установленіе великаго христіанскаго таинства. Получивши сами крещеніе Духомъ Святымъ, апостолы начали постоянно совершать крещеніе. Въ день Пятидесятницы ап. Петръ говорилъ увѣровавшимъ во Христа: *покайтеся, и да крестится кійждо васъ во имя І. Христа во оставленіе грѣховъ... И крестишася... въ день той душъ яко три тысящи* (Дѣян. 2, 38. 41). Св. Филиппъ крестилъ евнуха (8, 38), ап. Петръ—Корнилія сотника съ его семействомъ и другими (10, 47—48), ап. Павелъ—Лидію и домашнихъ ея (16, 15), стража темничнаго съ его домашними (33 ст.), Криспа со всѣмъ его домомъ (18, 8), Стефановъ домъ (1 Кор. 1, 16), нѣкоторыхъ учениковъ въ Ефесѣ, крестившихся прежде крещеніемъ Іоанновымъ (Дѣян. 19, 1—15) и др.

Такъ принявъ отъ Господа заповѣдь о крещеніи, апостолы передали ее всей церкви; съ распространіемъ церкви по всему міру, и это установленіе Господа распространилось по всѣмъ странамъ міра и неизмѣнно сохраняется до нынѣ церковію Христовой.

§ 163. Видимая сторона крещенія.

Крещеніе въ православной церкви нынѣ совершается по чинопослѣдованію, въ составъ котораго входятъ и такіе обряды, съ которыми не соединено Установителемъ крещенія обѣтованіе благодати искупленія (оглашеніе, заклинаніе, отреченіе отъ діавола и сочетаніе Христу, исповѣданіе вѣры, помазаніе елеемъ, облаченіе въ бѣлую одежду). „Самое важное въ священнодѣйствіи крещенія“, или совершительную часть собственно самаго таинства составляетъ „троекратное погруженіе (крещаемаго) въ воду, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа“ (Катих. О крещ.). Къ видимой, совершительной сторонѣ таинства крещенія такимъ образомъ относятся: I) употребленіе опредѣленнаго вещества для таинства—воды, II) образъ или способъ (видимое дѣйствіе) омовенія водою, и III) совершительныя слова (формула) крещенія.

I. Веществомъ для таинства крещенія служитъ естественная, простая и чистая, освященная особымъ священнодѣйствіемъ, вода, какъ ближайшій символъ благодати Духа Святаго, очищающей нечистоты грѣховныя. Такъ должно быть по ясной заповѣди Спасителя: *аще кто не родится водою и Духомъ* (Іоан. 3, 5). Въ водѣ крестился Онъ Самъ. Въ водѣ совершали крещеніе апостолы (Дѣян. 8, 36—38; 10, 47—48). Въ послѣдующее время церковь свято слѣдовала заповѣди Спасителя и примѣру апостоловъ, совершая крещеніе въ водѣ. Вода есть самый наилучшій символъ для преподанія благодати возрождающей,—такой, съ которымъ все человѣчество издревле привыкло соединять понятіе о животворной, возрождающей силѣ и который въ самой природѣ своей имѣетъ свойство очищать и оживлять.

II. При всеобщемъ признаніи церковію, что крещеніе должно совершаться водою, не вездѣ былъ и до нынѣ остается одинаковый способъ употребленія воды при крещеніи. Были и нынѣ существуютъ два способа крещенія водою: способъ *погруженія* въ воду всего тѣла и способъ *обливанія* или окропленія водою.

Православная церковь учитъ, что крещеніе должно быть совершаемо чрезъ *троекратное погруженіе* крещаемаго въ воду.

Такое ученіе и образъ совершенія крещенія имѣютъ твердыя основанія и въ Писаніи и въ примѣрахъ и свидѣтельствахъ объ этомъ древней церкви.

Примѣръ крещенія подалъ вѣрующимъ Самъ Установитель таинства. Евангелисты, повѣствуя о крещеніи І. Христа, говорятъ: *крестившись Іисусъ тотчасъ вышелъ изъ воды* (Мѳ. 3, 16), и *когда выходилъ изъ воды, тотчасъ увидѣлъ разверзающіяся небеса* (Марк. 1, 10). Это восхожденіе само собою предполагаетъ и снисхожденіе І. Христа въ воду. Но послѣднее, т. е. снисхожденіе въ воду, очевидно, требовалось для погруженія въ ней, а никакъ не для обливанія ею. Іоаннъ крестилъ, по замѣчанію евангелиста, въ Энонѣ близь Салима, *яко воды многи бяху ту* (Іоан. 3, 23). Нѣтъ сомнѣнія, что Іоаннъ избралъ это многоводное мѣсто для крещенія іудеевъ потому, что здѣсь удобнѣе было крестить чрезъ погруженіе. Такъ принялъ крещеніе отъ Іоанна, конечно, и І. Христосъ. Апостолы совершали крещеніе, должно думать, также черезъ погруженіе. Въ книгѣ Дѣяній ап. о крещеніи евнуха Филиппомъ говорится: *и снидоста оба на воду, Филиппъ же и каженникъ; и крести его. Егда же изыдоста отъ воды, Духъ Святый нападе* (сошелъ) *на каженника* (8, 38—39). Выраженія: *снидоста* въ воду и *изыдоста* изъ воды, очевидно, указываютъ, что здѣсь говорится о крещеніи не черезъ обливаніе или окропленіе, но черезъ погруженіе. Такъ, безъ сомнѣнія, крестили и апостолы.

Наименованіе крещенія въ новомъ завѣтѣ всегда словами *βαπτισμός* или *βάπτισμα*, а самаго дѣйствія или способа совершенія крещенія словомъ *βαπτίζω* (въ словахъ установленія таинства— *βαπτίζοντες*) также ведутъ къ заключенію, что крещеніе должно совершать черезъ погруженіе. *Βαπτίζω* или *βάπτω*, по его употребленію, всегда означаетъ погружаю. Такое же значеніе они имѣютъ и въ новомъ завѣтѣ (въ новомъ завѣтѣ *βαπτίζω* употреблено около 30 разъ и *βάπτω*—3 раза). Отсюда и *βαπτισμός* или *βάπτισμα* буквально значитъ погруженіе. Такъ и понималось это слово древнею церковію, почему и самое крещеніе совершаемо было ею черезъ погруженіе.

Погруженіе должно быть *троекратное*. Правда, въ писаніяхъ апостольскихъ не находится указаній на троекратность погруженія при крещеніи. Но древнѣйшіе учители церкви начало троекратнаго погруженія въ крещеніи производятъ или отъ апостоловъ или даже отъ установленія крещенія въ такой именно формѣ. Въ „*Апост. правилахъ*“ троекратное погруженіе признается „Господнимъ учрежденіемъ“ (49 пр.). Здѣсь же говорится: „аще кто епископъ или пресвитеръ совершитъ не три погруженія единаго тайнодѣйствія, но едино погруженіе, даемое въ смерть Господню, да будетъ изверженъ“ (8 пр.).

Другой способъ употребленія воды при крещеніи, — это совершеніе крещенія *чрезъ обливаніе*. Въ писаніяхъ апостольскихъ нѣтъ указаній, чтобы апостолы когда-либо крестили чрезъ обливаніе. Древняя церковь хотя допускала возможность совершенія крещенія чрезъ обливаніе, однако лишь въ исключительныхъ случаяхъ, Такъ, въ „Ученіи двѣнадцати апостоловъ“ есть дозволеніе крестить и чрезъ обливаніе, но лишь при недостаткѣ воды (7 гл.). Въ мученическихъ актахъ III в. нерѣдко приводятся случаи крещенія чрезъ обливаніе, но приводятся какъ отступленія отъ общепринятаго способа крещенія—чрезъ погруженіе, вызывавшіяся особыми обстоятельствами. Чрезъ обливаніе же крещенъ былъ Новатъ (римскій пресвитеръ), но — потому, что одержимъ былъ тяжкою болѣзнію и подвергался опасности умереть, такъ что крещеніе его совершилось на томъ самомъ одрѣ, на которомъ лежалъ. Однако признавая такое крещеніе дѣйствительнымъ, многіе изъ пастырей III в. относились къ нему съ явнымъ неодобреніемъ. Это видно, между прочимъ, изъ того, что св. Кипріанъ карѳагенскій принужденъ былъ даже нарочито разъяснять, что крещеніе не теряетъ своей силы и при обливательномъ способѣ совершенія (пис. къ еп. Магну). Равно когда упомянутый Новатъ, по благоволенію къ нему епископа, былъ рукоположенъ въ санъ пресвитера, то народъ и клиръ, не отрицая дѣйствительности его крещенія, выразили, что облитаго на одрѣ (т. е. крещеннаго чрезъ обливаніе) не слѣдуетъ возводить ни на какую церковную степень. Въ IV в. явилось уже положительное правило, запрещающее подобныхъ лицъ возводить

на священныя степени (Неокес. соб. 12 прав.). Точно также и въ послѣдующіе вѣка хотя и допускалось церковію обливательное крещеніе, но лишь въ особо стѣснительныхъ обстоятельствахъ,— въ видѣ исключенія изъ общаго правила. Но она осуждала, а православная церковь осуждаетъ и нынѣ употребленіе обливанія вмѣсто погруженія не въ силу необходимости, какъ, напр., при крещеніи больного, но въ такихъ случаяхъ, когда крещеніе могло быть совершено черезъ погруженіе.

Что касается западной церкви, то и въ ней долгое время общепринятымъ способомъ совершенія крещенія было погруженіе. Обычай крестить чрезъ погруженіе вполнѣ началъ терять свою силу на западѣ только съ XIII в., а окончательно обливательное крещеніе вошло тамъ въ силу только съ XVII в. Употребленіе обливанія вмѣсто погруженія проникало и въ русскую церковь (въ XIII—XVI вв.), особенно въ области, сосѣднія съ латинскимъ западомъ. Но церковные соборы (напр., Владимірскій, Стоглавый) и пастыри церкви (напр. митр. Кипріанъ и Фотій) издавали строгія осужденія совершенія крещенія чрезъ обливаніе, настоятельно внушая, что это таинство должно быть совершаемо чрезъ погруженіе, а не чрезъ обливаніе. Возможно, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ (на югѣ и юго-западѣ Россіи) еще и теперь нѣкоторые изъ православныхъ священниковъ совершаютъ крещеніе чрезъ обливаніе или погружательно—обливательнымъ способомъ (ставятъ крещаемаго въ воду въ купели и затѣмъ трижды возливаютъ воду на голову), но это должно быть разсматриваемо, какъ злоупотребленіе и своеволіе, подлежащее строгому осужденію.

III. Погруженіе въ воду, хотя бы и троекратное, еще не есть таинство. Таинствомъ церкви оно становится съ произнесеніемъ законнымъ совершителемъ крещенія святѣйшаго имени тріединаго Бога—Отца, и Сына, и Св. Духа, и по чинопослѣдованіи крещенія въ православной церкви въ такой формулѣ: „крещается №№ во имя Отца (первое погруженіе) и Сына (второе погруженіе) и Св. Духа“ (третіе погруженіе). Эти знаменательныя слова въ связи съ погруженіемъ сообщаютъ крещенію силу таинства.

Основаніе для употребленія такихъ совершительныхъ словъ

дается въ заповѣди Спасителя апостоламъ, чтобы они всѣ народы *крестили во имя Отца, и Сына, и Св. Духа* (Мѳ. 28, 19). Вслѣдствіе такой заповѣди апостолы, безъ сомнѣнія, совершали крещеніе „во имя Отца и Сына и Св. Духа". И въ послѣ—апостольское время крещеніе совершала церковь не иначе, какъ съ призываніемъ Св. Троицы. „Крестите во имя Отца, и Сына, и Св. Духа", заповѣдуется въ „*Διδαχή*" (7 гл.). „Аще кто, епископъ, или пресвитеръ, говорится въ „Апост. правилахъ", креститъ не по Господню учрежденію,—во имя Отца и Сына и Св. Духа, но въ трехъ безначальныхъ, или въ трехъ сыновъ или въ трехъ утѣшителей, да будетъ изверженъ" (49 пр.). Въ „Апост. постан." (III, 16; сн. VII, 43) также повелѣвается при погруженіи произносить „поимянно священное призываніе Отца и Сына и Св. Духа."

О значеніи призыванія имени всѣхъ лицъ Св. Троицы, при погруженіи, св. *Аѳанасій В.* говоритъ: „кто отдѣлитъ что-либо отъ Троицы, и крещается въ единое имя Отца, или въ единое имя Сына, или въ Отца и Сына безъ Духа, тотъ ничего не получаетъ... ибо достиженіе въ Троицѣ". (Къ Серап. I, 30).

§ 164. Невидимыя дѣйствія крещенія.

Подобно тому, какъ при крещеніи І. Христа на Іорданѣ видимо сошелъ на Него Духъ Святый въ видѣ голубя, и при совершеніи крещенія крещаемому таинственнымъ образомъ даруется особенная благодать Божія.

Дѣйствіе благодати Божіей на крещаемаго состоитъ прежде всего въ *оправданіи* или *очищеніи* его отъ грѣховъ, какъ отъ первороднаго, такъ и отъ всѣхъ личныхъ, содѣянныхъ до крещенія. Такъ, ап. Петръ увѣровавшихъ въ евангеліе іудеевъ убѣждаетъ: *покайтеся, и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ* (Дѣян. 2, 38; сн. 1 Петр. 3, 21), т. е. для оправданія. Ап. Ананія говоритъ Савлу: *воставъ, крестися и омый грѣхи твоя, призвавъ имя Господа Іисуса* (Дѣян. 22, 16). Ап. Павелъ, напомнивъ коринѳскимъ христіанамъ изъ язычниковъ, какими грѣшниками изъ нихъ *нѣцыи бѣсте* до крещенія, потомъ о дѣйствіи крещенія говоритъ: но

омыстеся, но освятистеся, но оправдастеся именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего (1 Кор. 6, 11). Тотъ же апостолъ пишетъ, что Христосъ *освятилъ* церковь, *очистивъ банею водною во глаголѣ*, т. е. что крещеніе въ связи съ опредѣленнымъ глаголомъ (произненіемъ извѣстныхъ словъ) имѣетъ силу очищенія отъ грѣховъ, очищенія *отъ всякой скверны, порока или чего-либо подобнаго*, иначе,— даруетъ крещаемому святость (Еф. 5, 26—27). Въ другихъ мѣстахъ Писанія тоже оправдывающее и освящающее дѣйствіе благодати крещенія изображается какъ совершенное *обновленіе, возсозданіе* или *возрожденіе* природы падшаго человѣка, какъ *воскресеніе* изъ мертвыхъ, а возрожденный именуется *новымъ твореніемъ, новымъ* человѣкомъ, *созданнымъ по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. 2, 24), чтобы ходить въ обновленной жизни (Рим. 6, 4), по началамъ богоподобной стороны его существа, а не по влеченіямъ ко грѣху (сн. § 135).

Оправданіемъ и освященіемъ человѣка обусловливаются и другіе благодатные плоды крещенія. Крещающійся, какъ дикая маслина къ доброй маслинѣ, прививается ко Христу (Рим. 11, 24) и становится членомъ Его тѣла—церкви: *единѣмъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся, аще іудеи, аще еллины, или рабы, или свободни; и вси единѣмъ Духомъ напоихомся* (1 Кор. 12, 13; сн. Дѣян. 2, 41; Рим. 6, 3—5). Чрезъ присоединеніе же къ составу тѣла Христова—церкви и соединеніе со Христомъ онъ начинаетъ пользоваться правами на дары любви Божіей, открывшейся черезъ Христа для Его церкви,—всѣми благами новаго завѣта.

Вступая въ тѣснѣйшее единеніе со Христомъ вѣрующіе чрезъ крещеніе возсоединяются или примиряются и съ Богомъ. Изъ *чадъ гнѣва Божія по естеству* они, какъ очищенные отъ всякой грѣховной скверны дѣйствіемъ Духа Божія въ крещеніи, становятся *присными Богу* (Еф. 2, 19), чадами Божіими. *Елицы пріяша Его* (І. Христа), *даде имъ область чадомъ Божіимъ быти, вѣрующимъ во имя Его, иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога*

родишася (Іоан. 1, 12—13). *Вси бо вы*, т. е. вѣрующіе, *сынове Божіи есте вѣрою о Христѣ Іисусѣ. Елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся* (Гал. 3, 26—27).

Наконецъ крещенные, какъ чада Божіи содѣлываются *наслѣдниками Богу, сонаслѣдниками же Христу* (Рим. 8, 17). Крещеніе спасетъ ихъ отъ вѣчнаго осужденія за грѣхи и дѣлаетъ наслѣдниками вѣчной жизни и того прославленія, которое даровано Искупителю по Его человѣчеству. *Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ*, говорилъ Спаситель, *а иже не иметъ вѣры*, почему не можетъ и креститься, *осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16), *Хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною* (Іоан. 17, 24). По словамъ ап. Павла, *не отъ дѣлъ праведныхъ, ихже сотворихомъ мы, но по Своей Его милости спасе насъ банею пакибытія* (т. е. крещеніемъ) *и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ, Спасителемъ нашимъ, да оправдившеся благодатію Его, наслѣдницы будемъ и по упованію жизни вѣчныя* (Тит. 3, 5—7; сн. 1 Петер. 3, 21).

На вопросъ о томъ, какъ и дѣйствительно-ли въ крещеніи очищающая сила Божія касается души и тѣла крещаемаго и возрождаетъ его въ новую жизнь, древніе учители, напр. *Григорій Нисскій*, отвѣчали тѣмъ, что Установитель таинства есть Богочеловѣкъ, Спаситель, и если Онъ обѣщалъ, что вмѣстѣ съ омовеніемъ будетъ дѣйствовать и очищающая сила Св. Духа, то обѣщаніе Его вѣрно и не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. „Если же, говоритъ св. отецъ, кто-нибудь недоумѣвая и сомнѣваясь, вздумаетъ допытываться, какъ это вода и совершаемое надъ нею тайнодѣйствіе возрождаютъ (крещаемаго), то я съ полнымъ правомъ могу сказать такому: представь мнѣ образъ рожденія по плоти, и я разскажу тебѣ силу пакибытія по душѣ“. (Сл. оглас. 34—36).

§ 165. Необходимость крещенія для всѣхъ. Крещеніе младенцевъ. Крещеніе кровію. Неповторяемость крещенія.

1. „Вѣруемъ, что крещеніе, заповѣданное Господомъ, и совершаемое во имя Св. Троицы, необходимо. И безъ него *никто* не

можетъ спастися, какъ говоритъ Господь: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе*" (Посл. вост. патр. чл. 16). Въ крещеніи сосредоточены всѣ блага искупленія. И если безъ возрожденія невозможно вступить въ права наслѣдія этихъ благъ, въ возрожденіи же имѣютъ нужду всѣ потомки падшаго Адама и оно невозможно никакимъ естественнымъ путемъ,—сверхъестественнымъ же средствомъ къ тому указано крещеніе, то понятно, что креститься должны всѣ, ищущіе спасенія, безъ различія пола и народности, безъ различія того, родился ли кто въ христіанствѣ, или въ іудействѣ, или язычествѣ. И І. Христосъ, какъ Спаситель міра, далъ апостоламъ заповѣдь научить вѣрѣ и крестить *вся языки*. Посему должно быть признано неправымъ мнѣніе (реформатовъ), будто таинство крещенія необходимо потому только, что заповѣдано І. Христомъ, а отнюдь не потому еще, что безъ него никто не можетъ спастись. Потому и заповѣдано крещеніе необходимымъ для спасенія, что оно особенно заключаетъ въ себѣ полноту и обиліе даровъ, потребныхъ для спасенія падшаго человѣка, что кромѣ крещенія нѣтъ другого средства къ усвоенію заслугъ Христовыхъ. Равно совершенно произвольными и противными свидѣтельствамъ Писанія и исторіи церкви являются утвержденія разнаго рода сектантовъ (напр. духоборцевъ, молоканъ и под.), будто нѣтъ необходимости въ водномъ крещеніи потому, что его можетъ замѣнить крещеніе духовное, или обновленіе духовною водою, т. е. ученіемъ І. Христа, или, что если нужно совершать крещеніе водное, то лишь надъ переходящими изъ нехристіанства въ христіанство, а не надъ рожденными въ христіанствѣ (ученіе социніанъ). Согласно заповѣди Спасителя, апостолы признавали крещеніе необходимымъ для всѣхъ и преподавали даже тѣмъ, которые до крещенія удостоивались получить дары Св. Духа (Дѣян. 10, 45—48).

II. Вѣруя въ необходимость крещенія для всѣхъ, церковь учитъ, что крещеніе „нужно и *младенцамъ*, ибо и они подлежатъ первородному грѣху и безъ крещенія не могутъ получить отпущенія сего грѣха. И Господь, показывая сіе, сказалъ безъ всякаго исключенія, просто: *кто не родится* (разумѣется

Іоан. 3, 5), т. е. по пришествіи Спасителя Христа, всѣ имѣющіе войдти въ царство небесное, должны возродиться. Если-же младенцы имѣютъ нужду въ спасеніи, то имѣютъ нужду и въ крещеніи. А не возродившіеся и посему не получившіе отпущенія въ прародительскомъ грѣхѣ, необходимо подлежатъ вѣчному наказанію за сей грѣхъ, и, слѣдовательно, не спасутся. Итакъ, младенцамъ необходимо нужно креститься" (Посл. вост. патр. 16 чл.).

Имѣя основаніе въ ученіи о всеобщности первороднаго грѣха и необходимости возрожденія для всѣхъ, обычай крещенія младенцевъ оправдывается и нѣкоторыми частными указаніями Писанія, въ которыхъ можно видѣть откровеніе воли Божіей о младенцахъ. Такъ, когда Богъ благоволилъ заключить завѣтъ Свой съ Авраамомъ и сѣменемъ его, то знаменіемъ этого завѣта и вступительнымъ въ него дѣйствіемъ установилъ *обрѣзаніе*, повелѣвъ совершать его и надъ младенцами въ осьмой день отъ рожденія (Быт. 17, 11—12), дабы и они были вводимы въ завѣтъ съ Богомъ. Въ новомъ завѣтѣ дверію, вводящею человѣка въ завѣтъ съ Богомъ, служитъ нерукотворенное обрѣзаніе,—крещеніе, которое заступило мѣсто обрѣзанія и прообразомъ котораго было обрѣзаніе ветхозавѣтное (Кол. 2, 11—12). И если обрѣзаніе совершалось надъ младенцами, то и крещеніе также должно совершать надъ ними. Евангельская исторія показываетъ, что І. Христосъ не почиталъ младенцевъ чуждыми своего благодатнаго царства, не удалялъ ихъ отъ него и Себя. Напротивъ, Онъ говорилъ о нихъ, что *таковыхъ есть царствіе Божіе,—оставите дѣтей приходити ко Мнѣ и не браните имъ* (Лук. 18, 15—16).

Что и младенцы способны принять и сохранять въ себѣ благодать, на это также есть указанія въ Писаніи. Іоаннъ Креститель былъ *исполненъ Духа Святаго еще изъ чрева матери своея* (Лук. 1, 15; сн. 41 ст.). Этотъ примѣръ показываетъ что младенцы способны къ принятію благодати, ибо если благодать обитала въ одномъ младенцѣ, то можетъ обитать и во всѣхъ. Указываются примѣры освященія младенцевъ въ матерней утробѣ и въ ветхомъ завѣтѣ (Іер. 1, 5; 11, 1; Исх. 11, 9; 1, 5). Самъ Господь І. Христосъ во время Своей земной жизни изливалъ благодать Свою на

младенцевъ, ибо когда однажды принесли къ Нему дѣтей, то Онъ, *объемъ ихъ, возложь руцѣ на нихъ, благословляше ихъ* (Марк. 10, 16), а видимое благословеніе Господа всегда сопровождалось изліяніемъ благодати на благословляемый предметъ (Мѳ. 14, 19—20; 26, 26; Марк. 8, 7—8). Если-же младенцы способны къ принятію благодати вообще, то, конечно, способны въ частности и къ принятію благодати крещенія.

Въ церкви крещеніе младенцевъ было употребительнымъ отъ временъ апостольскихъ. Апостолы иногда крестили цѣлыя семейства, напр. *домъ Лидіи* (Дѣян. 16, 14—15), *домъ Стефаниновъ* (30—39 ст.). Нѣтъ основаній отвергать вѣроятность предположенія, что въ этихъ семействахъ были не одни только взрослые, но и дѣти, и что эти послѣднія не были оставлены безъ крещенія при крещеніи взрослыхъ. Необходимость крещенія младенцевъ утверждена и соборными опредѣленіями. „Кто отвергаетъ, говорятъ отцы карѳагенскаго собора (418 г.) нужду крещенія малыхъ, и новорожденныхъ отъ матерней утробы дѣтей, или говоритъ, что хотя они и крещаются въ отрицаніе грѣховъ, но отъ прародительскаго грѣха Адамова не заимствуютъ ничего, что надлежало-бы омыти банею паки бытія (изъ чего слѣдовало бы, что образъ крещенія во отпущеніе грѣховъ употребляется надъ ними не въ истинномъ, но въ ложномъ значеніи), тотъ да будетъ анаѳема“ (124 пр.). На томъ же соборѣ опредѣлено было (пр. 83) крестить и тѣхъ младенцевъ, о которыхъ неизвѣстно, крещены-ли они, каковы, напр., младенцы, брошенные своими родителями; это опредѣленіе подтверждено было и соборомъ трулльскимъ (пр. 84). Въ этихъ случаяхъ, т. е. когда достовѣрно неизвѣстно и нельзя установить, крещенъ ли младенецъ, крещеніе совершается съ употребленіемъ условныхъ словъ, „крещается рабъ Божій, аще еще не крещенъ есть“.

Обычай крестить младенцевъ отвергаютъ разнаго рода сектанты (анабаптисты и происшедшіе отъ нихъ меннониты). Св. Писаніе, говорятъ, требуетъ отъ приступающихъ къ крещенію покаянія и вѣры, но этихъ требованій младенцы не могутъ выполнить. Достаточно на это замѣтить слѣдующее. Крещеніе нельзя признать из-

лишнимъ и недѣйствительнымъ, если крещаемые младенцы и не имѣютъ вѣры и покаянія. По ученію православному, таинство крещенія само въ себѣ и по себѣ достаточно для того, чтобы произвесть благодатныя дѣйствія въ младенцѣ—очистить отъ первороднаго грѣха, возродить и освятить его. Это, во первыхъ. Во вторыхъ, такъ какъ младенцы еще не способны ни имѣть, ни свидѣтельствовать своей вѣры и покаянія предъ крещеніемъ, то крещеніе совершается надъ ними по вѣрѣ родителей и воспріемниковъ. Вѣра воспріемниковъ къ благодатному воздѣйствію таинства самого по себѣ не привноситъ отъ себя ничего, но обязательство и ручательство ихъ предъ церковію—укрѣплять и утверждать въ младенцахъ воспринятую (безъ ихъ участія и вліянія) благодать крещенія, воспитать въ крещаемыхъ вѣру и благочестіе, замѣняютъ вѣру самихъ младенцевъ, удостоиваемыхъ крещенія ради вѣры воспріемниковъ. Вѣрованіе въ такую замѣну оправдывается примѣрами евангельской исторіи. І. Христосъ по вѣрѣ другихъ исцѣлялъ больныхъ и страдающихъ отъ духовъ нечистыхъ. Таково исцѣленіе бѣсноватой дочери хананейской жены (Мѳ. 15, 22—28); таково исцѣленіе одержимаго нѣмымъ духомъ (Марк. 9, 17—26). И не только на тѣло, но и на душу благодать была низводима вѣрою другихъ. Такъ было при исцѣленіи разслабленнаго, принесеннаго ко Господу черезъ кровлю дома четырьмя человѣками. Прежде исцѣленія тѣлесной болѣзни разслабленнаго, Господь разрѣшилъ отъ грѣховъ его душу; и это разрѣшеніе такъ же, какъ исцѣленіе, совершилось по вѣрѣ принесшихъ разслабленнаго: *видѣвъ Іисусъ вѣру ихъ, глагола разслабленному: чадо, отпущаются тебѣ грѣси твои* (Марк. 2, 3—5; Лук. 5, 18—20. 24).

Указываютъ еще на примѣръ І. Христа крестившагося, когда Ему было *яко лѣтъ тридесять* (Лук. 3, 23). Но отсюда нельзя дѣлать заключенія, что крещеніе должно быть преподаваемо только возрастнымъ, а не младенцамъ. Примѣръ І. Христа для насъ обязателенъ, но совершеннаго сближенія между дѣйствіями Его и нашими не можетъ быть, и это потому, что въ дѣйствіяхъ Его, какъ Богочеловѣка и Искупителя, многіе имѣли свои особенныя причины, которыя не имѣютъ къ намъ приложенія.

III. Хотя крещеніе водою во имя Св. Троицы есть богоустановленный порядокъ спасенія для всѣхъ, живущихъ по пришествіи Христовомъ, однако въ особыхъ, чрезвычайныхъ обстоятельствахъ Богъ совершаетъ спасеніе и внѣ этого порядка. Церковь вѣровала и вѣруетъ, что имѣетъ силу крещенія воднаго т. н. *крещеніе кровію*, или мученичество, когда мучимый за вѣру во Христа умираетъ среди страданій прежде принятія крещенія водою. Эту силу церковь всегда усвояла мученичеству ради Христа. Потому приготовлявшихся къ крещенію, но прежде крещенія принявшихъ мученическіе вѣнцы, она причисляла къ лику святыхъ. На этомъ же основаніи она чествуетъ (29 Декаб.) во святыхъ четырнадцать тысячъ младенцевъ, за Христа избіенныхъ отъ Ирода въ Виѳлеемѣ. Основаніемъ для наименованія мученичества крещеніемъ кровію служатъ слова Спасителя, гдѣ кровавый подвигъ за вѣру Онъ называлъ крещеніемъ: *можета ли пити чашу, юже Азъ пію, и крещеніемъ, имже Азъ крещаюся, креститися* (Марк. 10, 38; сн. Іоан. 15, 13; Мѳ. 16, 25). Основаніемъ же для вѣры въ спасительную силу этого крещенія по отношенію къ отпущенію грѣховъ служитъ обѣтованіе вѣчныхъ благъ за исповѣданіе Христа, напр.: *всякъ, иже исповѣсть Мя предъ человѣки, исповѣмъ его и Азъ предъ Отцемъ Моимъ, Иже на небесѣхъ* (Мѳ. 10, 32); *иже погубитъ душу свою* (жизнь) *Мене ради и евангелія, той спасетъ ю* (Марк. 8, 35; сн. Мѳ. 10, 30; 16, 25); *блажени изгнани правды ради, яко тѣхъ есть царствіе небесное* (Мѳ. 5, 10). А во время крещенія кровію мученики дѣйствительно исповѣдуютъ Христа предъ человѣки, погубляютъ жизнь свою ради Его и Евангелія, терпятъ гоненіе правды ради.

IV. Церковь научаетъ исповѣдывать „*едино крещеніе*“, едино въ томъ смыслѣ, что крещеніе преподается каждому человѣку однажды. Оно полагаетъ „неизгладимую печать“ и посему если совершено правильно, ни для кого не повторяется, „хотя-бы онъ (крещенный) послѣ сего (крещенія) надѣлалъ тысячу грѣховъ или даже отвергся самой вѣры. Желающій обратиться ко Господу вос-

принимаетъ потерянное сыноположеніе посредствомъ таинства покаянія" (Посл. вост. патр. 16 чл.).

Откровеніе учитъ, что крещеніе есть рожденіе въ духовную жизнь. Если же тѣлесно раждаются однажды, то, конечно, таково же должно быть свойство и рожденія духовнаго; и если обѣщанія Божіи неизмѣнны (2 Тим. 11, 13), то и требовать возобновленія ихъ неумѣстно. По апостолу, оно есть участіе въ смерти и погребеніи І. Христа: *елицы во Христа крестихомся, въ смерть Его крестихомся. Спогребохомся Ему крещеніемъ въ смерть* (Рим. 6, 3—4). Но „какъ однажды умеръ Господь, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, такъ однажды должно и креститься... Всѣ, которые бывъ крещены во имя Отца и Сына и Св. Духа... снова перекрещиваются, всѣ таковые снова распинаютъ Христа" (Точн. изл. пр. в. IV, 9).

Наконецъ, апостолъ и прямо учитъ: *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе* (Еф. 4, 5). Здѣсь единство крещенія поставляется наравнѣ съ единствомъ Господа Искупителя и съ единствомъ ученія вѣры; и слѣдовательно, какъ единъ, неизмѣняемъ и незамѣняемъ Господь—Искупитель всѣхъ, какъ едино, неизмѣняемо и незамѣняемо ученіе Его, такъ и крещеніе, по этому ученію апостола, однажды вводитъ всѣхъ въ общеніе со Христомъ и замѣняться не можетъ другимъ лучшимъ, равно и повторяться. Церковь оградила эту неповторяемость и особыми правилами, которыя виновнаго въ перекрещиваніи епископа и пресвитера повелѣваютъ извергать изъ сана (Ап. пр. 47; сн. Карѳ. соб. 59 пр.).

§ 166 Особенности инославныхъ ученій о крещеніи и его благодатныхъ дѣйствіяхъ.

Въ западныхъ христіанскихъ исповѣданіяхъ ученіе о таинствѣ крещенія и его благодатныхъ дѣйствіяхъ, какъ и ученіе о таинствахъ вообще, содержится съ нѣкоторыми отступленіями отъ ученія древне-вселенской церкви, неизмѣнно сохраняемаго греко-восточною церковію.

І. Римская церковь даетъ одинаковое съ православнымъ поня-

тіе о существѣ этого таинства и его благодатныхъ плодахъ, иначе однако понимая праведность, даруемую въ крещеніи (сн. § 139). Не сохранено ею во всей чистотѣ и апостольское преданіе о способѣ совершенія таинства. Кромѣ внесенія въ чинопослѣдованіе крещенія своеобразныхъ обрядовъ второстепенной важности (напр. въ уста крещаемаго влагается соль, будто-бы какъ символъ чистоты и мудрости, уши и ноздри его помазуются слюною), она существеннымъ образомъ измѣнила общеупотребительный древній способъ омовенія водою въ крещеніи и формулу тайносовершительныхъ словъ. Вмѣсто троекратнаго *погруженія* крещаемаго въ воду римскою церковію принято и узаконено совершеніе крещенія *чрезъ обливаніе* или окропленіе, т. е. такой способъ крещенія, который въ древней церкви употреблялся лишь въ исключительныхъ случаяхъ. Освященный примѣромъ І. Христа и узаконенный древностію способъ совершенія таинства, т. е. чрезъ погруженіе, лучше выражаетъ существенную мысль таинства,—ту, что въ крещеніи человѣкъ умираетъ для жизни плотской, грѣховной, и возрождается для жизни духовной, благодатной, *спогребается и совоскресаетъ со Христомъ*, чѣмъ введенное западною церковію въ позднѣйшее время (XIII—XVII в.) обливаніе или окропленіе, безъ запрещенія впрочемъ употреблять и погруженіе. При этомъ, только при погруженіи можно мыслить въ себѣ и представлять *всестороннее* и *полное* омытіе нечистоты предмета, тогда какъ кропленіе, касаясь не всѣхъ частей предмета, а только нѣкоторыхъ, не выражаютъ собою полноты и всесторонности очищенія грѣховъ и благодатнаго возрожденія человѣка, совершающихся въ крещеніи.

Древняя формула совершительныхъ словъ таинства латинскою церковію измѣнена въ слѣдующую: „я крещаю тебя N во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь". Очевидно, древняя формула приличнѣе и лучше выражаетъ ту мысль, что сила таинства зависитъ отъ благодати Божіей, а не отъ личности священника, что невидимый и дѣйствительный совершитель таинства есть Христосъ Спаситель, а служители церкви суть лишь только видимыя его орудія. Она совершенно устраняетъ всякую вознося-

щуюся мысль о личной важности видимаго совершителя таинства и прямо отсылаетъ крещаемаго къ виновнику таинствъ—І. Христу, о Которомъ говоритъ Предтеча: *Той креститъ вы духомъ Святымъ*. Осуждали употребленіе тайносовершительной формулы въ первомъ лицѣ и древніе учители. Такъ, блаж. *Августинъ* говорилъ: „Христосъ, прощая грѣхи Магдалинѣ (Лук. 7, 48), не сказалъ: отпускаю тебѣ грѣхи, а *отпускаются*, и тѣмъ показалъ примѣръ смиренія, ибо Онъ предвидѣлъ, что явятся гордые люди, которые станутъ говорить: я оправдываю, я освящаю, я отпускаю грѣхи и т. д. (De bapt. V, 7). Св. *Златоустъ* замѣчаетъ: „мы говоримъ *крещается*, ибо не сказалъ Христосъ: Я крещу васъ Духомъ Святымъ, но: *имате крестити*ся,—научая тѣмъ и насъ смиренномудрію о себѣ“ (На Іоан. Бес. XXV, 2). *Симеонъ Солунскій* относительно западной формулы „я крещаю“, пишетъ: „архіерей говоритъ: крещается, а не крещаю, свидѣтельствуя о доброй волѣ крещаемаго. Ибо это „я крещаю“—не показываетъ, что просвѣщаемый крестится, но какъ-бы будучи принуждаемъ... что только крещающій креститъ по своей волѣ. Напротивъ, формула „крещается“ выражаетъ добрую волю (крещаемаго) и (то, что онъ крещается) отъ меня, архіерея или іерея, творящаго уже дѣло тріединаго Бога“ (De sacram. LXIV).

II. Протестантство, удержавъ крещеніе въ числѣ таинствъ съ главнѣйшими особенностями римской церкви въ способѣ его совершенія (обливаніе вмѣсто погруженія и употребленіе совершительныхъ словъ въ первомъ лицѣ), извратило подлинное ученіе откровенія и церкви о благодатныхъ дѣйствіяхъ этого таинства.

Такъ, *лютеранство* признаетъ, что въ крещеніи увѣровавшему во Христа даруется оправданіе отъ первороднаго и личныхъ грѣховъ. Но даруемое оправданіе понимается не въ смыслѣ дѣйствительнаго очищенія отъ грѣховъ, а лишь въ смыслѣ внѣшняго прощенія ихъ, въ объявленіи его праведнымъ предъ судомъ Божіимъ ради заслугъ І. Христа. Въ глубинѣ же своего существа оправданный остается при томъ же развращеніи, съ тѣмъ же поврежденіемъ, съ которомъ и раждается, только эта грѣховность не вмѣняется ему въ вину (сн. § 140). Но и такое оправданіе

собственно въ силу вѣры оправданнаго даруется Богомъ *непосредственно*. Что же касается крещенія, то оно не есть проводникъ или орудіе сообщенія благодати оправданія, а только лишь *внѣшній знакъ* (символъ) или видимое удостовѣреніе прощенія грѣховъ, усыновленія Богу и наслѣдованія вѣчнаго блаженства, совнѣ подаваемое крещаемому въ силу и для возбужденія его вѣры. Отсюда различія по существу между крещенными и не крещенными нѣтъ; и послѣдніе, какъ искупленные кровію Спасителя, суть такіе же „праведники", какъ и крещенные, только они о своемъ оправданіи не знаютъ, пока благодать не сообщитъ имъ вѣры въ евангеліе.

Реформатство крещенію усвояетъ еще меньшее значеніе, чѣмъ лютеранство. Такъ, по воззрѣнію *Цвингли*: „черезъ крещеніе ничего болѣе не совершается, какъ только *обозначеніе* (consignatio) того, кто причисляется къ церкви; но тѣмъ еще отнюдь никакіе грѣхи не уничтожаются". *Кальвинъ*, чтобы предупредить дѣйствіе благодати на непредопредѣленныхъ ко спасенію, училъ, что „крещеніе есть только внѣшнее омовеніе, безъ всякаго внутренняго благодатнаго омовенія". Благодать оправданія, по воззрѣнію реформатовъ, даруется независимо отъ крещенія, по единой вѣрѣ. Отсюда реформатство пришло къ утвержденію, что крещеніе *не необходимо* даже и для предопредѣленныхъ, или если и необходимо, то потому только, что заповѣдано І. Христомъ, а отнюдь не потому еще, что безъ него никто не можетъ спастись. Существо благодатнаго оправданія реформатствомъ понимается такъ же, какъ и лютеранствомъ.

Такъ далеко уклонилось протестанство отъ богооткровенной истины въ своемъ ученіи о крещеніи. При мысли, что благодать оправданія сообщается независимо отъ омовенія водою во имя Св. Троицы, крещеніе низводится собственно въ рядъ обрядовъ церковныхъ, хотя и именуется протестантами таинствомъ. Протестантское же пониманіе существа оправданія, въ дарованіи котораго вѣрующему „удостовѣряетъ" его крещеніе, совершенно лишено нравственнаго характера. И всѣ эти заблужденія относительно крещенія явились лишь выводомъ изъ болѣе общихъ заблужденій

протестантства, уже разсмотрѣнныхъ (ученія о существѣ и условіяхъ оправданія, о церкви и таинствахъ вообще). Справедливо посему восточные патріархи въ своемъ „Посланіи“ протестантское оправданіе называютъ „крайнимъ нечестіемъ“, „опроверженіемъ вѣры, а не исповѣданіемъ ея“ (чл. 16).

Миропомазаніе.

§ 167. Понятіе о таинствѣ миропомазанія. Установленіе таинства.

I. Въ крещеніи человѣку даруется очищеніе отъ грѣховъ, но въ природѣ оправданнаго остается слѣдъ прежде созданныхъ имъ въ себѣ злыхъ качествъ, или злая *похоть*. Она готова, пока онъ живетъ на землѣ, увлечь его ко грѣху (Іак. 1, 14 — 15). Необходима поэтому для возрожденнаго чрезвычайная помощь Божія, вполнѣ достаточная къ полному осуществленію воли Божіей и къ самодѣятельному очищенію его отъ всѣхъ злыхъ качествъ или предрасположеній, гнѣздящихся въ его духовной природѣ, подобно тому, какъ и въ естественной жизни человѣка, по рожденіи, для поддержанія бытія своего и возрастанія, онъ имѣетъ нужду въ подкрѣпленіи посредствомъ свѣта, воздуха, движенія и другихъ внѣшнихъ пособій. Такая помощь свыше подается оправданному и возрожденному въ крещеніи чрезъ особое священнодѣйствіе, называемое *миропомазаніемъ* (χρίσμα, confirmatio), въ православной церкви совершаемое непосредственно послѣ крещенія.

Миропомазаніе есть такое таинство, чрезъ которое подается крестившемуся Духъ Святый, раздѣльнѣе, — въ которомъ, „при помазаніи освященнымъ миромъ частей тѣла во имя Св. Духа, подаются дары Св. Духа, возращающіе и укрѣпляющіе въ жизни духовной“ (Катих.), т. е. сообщающіе ему силы постепенно усовершаться въ духовной жизни и всегда сохранять и исповѣдывать вѣру въ І. Христа.

II. Въ евангеліяхъ нѣтъ такого прямого указанія на заповѣдь Спасителя относительно миропомазанія, какое есть о крещеніи. Однако въ ученіи Спасителя объ имѣвшихъ излиться на вѣрую-

щихъ по Его прославленіи дарахъ Св. Духа и особенно въ свидѣтельствахъ апостоловъ о преподаяніи ими крещеннымъ Духа Святаго даются твердыя основанія для вѣрованія церкви, что миропомазаніе есть особое богоустановленное таинство, отличное отъ крещенія.

I. Христосъ всѣхъ жаждущихъ спасенія призывалъ къ Себѣ и всѣмъ вѣрующимъ обѣщалъ дары Св. Духа. *Въ послѣдній день великій праздника,* свидѣтельствуетъ св. Іоаннъ, *стояше Іисусъ, и зваше, глаголя: аще кто жаждетъ, да пріидетъ ко Мнѣ и піетъ. Вѣруяй въ Мя, якоже рече Писаніе, рѣки отъ чрева его истекутъ воды живы. Сіе же рече,* замѣчаетъ евангелистъ, *о Дусѣ, Его же хотяху пріимати вѣрующіе во имя Его; не у бо бѣ Духъ Святый, яко Іисусъ не у бѣ прославленъ* (Іоан. 7, 37—39). Здѣсь идетъ рѣчь о такихъ дарахъ Св. Духа, которые предлагаются, и, слѣдовательно, необходимы вообще вѣрующимъ въ Господа Іисуса, т. е. о тѣхъ, которые преподаются намъ въ миропомазаніи, а не о дарованіяхъ чрезвычайныхъ, которыя сообщаются только нѣкоторымъ изъ вѣрующихъ, для особыхъ цѣлей (1 Кор. 12, 29 и сл.). Эти слова Спасителя, такимъ образомъ, содержатъ *обѣтованіе* объ учрежденіи таинства миропомазанія.

Изъ книги Дѣяній ап. видно, что апостолы преподавали вѣрующимъ вслѣдъ за крещеніемъ ихъ Духа Святаго чрезъ особое видимое посредство. Такъ, вскорѣ по сошествіи Св. Духа *слышавше, иже во Іерусалимѣ апостоли, яко пріятъ Самарія слово Божіе* (проповѣданное Филиппомъ), *послаша къ нимъ Петра и Іоанна, иже сошедше помолишася о нихъ, яко да пріимутъ Духа Святаго. Еще бо ни на единаго ихъ бѣ пришелъ, точію крещени бяху* (Филиппомъ) *во имя Господа Іисуса. Тогда возложиша руцѣ на ня, и пріяша Духа Святаго* (Дѣян. 8, 14 — 17). Ап. Павелъ во время путешествія своего по странамъ малоазійскимъ *пріиде во Ефесъ,* гдѣ встрѣтилъ учениковъ Іоанна Предтечи, которые крестились только его крещеніемъ, т. е. приготовительнымъ, и *рече къ нимъ: аще убо Духъ Святъ пріяли есте вѣровавше? Они же рѣша*

къ нему: но ниже аще Духъ Святый есть, слышахомъ. Рече же къ нимъ: во что убо крестистеся? Они же рекоша: во Іоанново крещеніе. Рече же Павелъ: Іоаннъ убо крести крещеніемъ покаянія, людемъ глаголя; да во Грядущаго по немъ вѣруютъ, сирѣчь во Христа Іисуса. Слышавше же крестишася во имя Господа Іисуса; и возложшу Павлу на ня руцѣ, пріиде Духъ Святый на ня: глаголаху же языки и пророчествоваху (Дѣян. 19, 1—6). Ап. Петръ говорилъ къ народу въ день Пятидесятницы: *покайтеся, и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ, и пріимете даръ Святаго Духа* (Дѣян. 2, 38). Изъ этихъ свидѣтельствъ очевидна богоустановленность и отдѣльность отъ крещенія таинства сообщенія даровъ Св. Духа, т. е. священнодѣйствія, называемаго миропомазаніемъ. Апостолы стали совершать это священнодѣйствіе вскорѣ же послѣ Пятидесятницы, и такъ какъ они въ устроеніи церкви не дѣлали ничего отъ себя, а исполняли волю І. Христа, то, конечно, приняли ясную заповѣдь отъ Господа и сообщенія даровъ Духа чрезъ это таинство. Но когда именно Господь далъ такую заповѣдь ученикамъ Своимъ, въ Писаній не указано. Нужно думать, что Господь установилъ это таинство, когда по воскресеніи являлся ученикамъ Своимъ и училъ ихъ тому, *яже о царствіи Божіи* (Дѣян. 1, 3).

Съ свидѣтельствами о преподаяніи вѣрующимъ Св. Духа *чрезъ руковозложеніе,* находятся въ Писаніи довольно ясныя указанія на употребленіе *помазанія*, какъ другаго видимаго знака для преподаянія вѣрующимъ Св. Духа послѣ крещенія. Такъ, ап. Іоаннъ пишетъ: *вы помазаніе* (χρίσμα) *имате отъ Святаго и вѣсте вся... И вы еже помазаніе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ, и не требуете, да кто учитъ вы; но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложно; и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ* (Іоан. 2, 20. 27). Подобно этому говоритъ ап. Павелъ: *извѣствуяй же* (βεβαίων—утверждающій) *насъ съ вами во Христа и помазавый* (χρίσας) *насъ Богъ, Иже и запечатлѣ*

насъ и даде намъ обрученіе Духа въ сердца наша (2 Кор. 1, 21; сн. Еф. 4, 30; 1, 18). Нельзя, конечно, отвергать того, что здѣсь говорится преимущественно о внутреннемъ просвѣтительномъ дѣйствіи на вѣрующихъ Духа Святаго, духовномъ помазаніи. Но, съ другой стороны, естественно думать, что для выраженія этого внутренняго дѣйствія апостолы, желая быть понятными христіанамъ, употребили слова, заимствованныя отъ общеизвѣстнаго внѣшняго дѣйствія, служившаго видимымъ знакомъ перваго. Въ апостольскихъ выраженіяхъ можно видѣть даже прямое указаніе на это внѣшнее дѣйствіе: *вы имѣете помазаніе* (*χρίσμα ἔχετε*) *отъ Святаго... помазавый насъ Богъ*. Такъ именно, т. е. въ смыслѣ апостольскихъ свидѣтельствъ о миропомазаніи, эти изреченія о помазаніи понимали древніе отцы и учители церкви.

§ 168. Видимая сторона таинства.

Чинопослѣдованіе таинства миропомазанія, какъ совершаемаго въ связи съ крещеніемъ, по обрядовой своей сторонѣ просто и несложно. Совершитель таинства (обычно священникъ) произноситъ молитву, въ которой проситъ Господа Бога, Источника благихъ, даровать новокрещенному „печать дара Духа Святаго“ и „причащенія святаго тѣла и честныя крове Христовыхъ“, сохранить его въ преподанномъ ему освященіи и утвердить въ правой вѣрѣ, и затѣмъ крестообразно помазуетъ разныя части тѣла св. мѵромъ, съ произнесеніемъ при каждомъ помазаніи: „печать дара Духа Святаго, аминь“. Существенными принадлежностями и дѣйствіями, составляющими видимую стороную таинства, такимъ образомъ являются: I) употребленіе установленнаго вещества для таинства,— св. мѵра; II) молитва о ниспосланіи Св. Духа; III) помазаніе св. мѵромъ и IV) совершительныя слова при помазаніи св. мѵромъ.

I. Веществомъ для таинства мѵропомазанія должно быть *мѵро*, освященное епископами. При этомъ, признавая мѵро, какъ единственное вещество для таинства, православная церковь во всѣ времена признавала и признаетъ его учрежденіемъ апостольскимъ, а по началу—божественнымъ.

Правда, апостолы совершали низведеніе Св. Духа на крещаемыхъ чрезъ возложеніе рукъ, но въ апостольское же время было употребляемо для той же цѣли и помазаніе мѵромъ или елеемъ. Болѣе основаній полагать, что обѣ эти формы—руковозложеніе и помазаніе употреблялись не одновременно, а что руковозложеніе было замѣнено самими же апостолами, по наставленію отъ Духа истины, мѵропомазаніемъ крестившихся. Что такая замѣна или введеніе помазанія совершено апостолами или по ихъ распоряженію и согласію, это предполагается апостольскими же свидѣтельствами о запечатлѣніи крещенныхъ *помазаніемъ отъ Святаго*. Никто изъ преемниковъ апостоловъ, получившихъ отъ нихъ завѣщаніе хранить и устныя и письменныя ихъ преданія (1 Тим. 6, 20; 2 Сол. 2, 15), и не рѣшился бы самовольно допустить такую замѣну. Въ древне-церковныхъ же памятникахъ установленіе помазанія мѵромъ для низведенія Духа Святаго прямо усвояется апостоламъ.—Чѣмъ была вызвана перемѣна въ обрядовой сторонѣ сообщенія даровъ Св. Духа? Низводить на крестившихся Св. Духа могли одни апостолы (Дѣян. VIII, 12—18). Это было возможно для нихъ при началѣ христіанства, когда крестившихся было еще не такъ много. Но съ распространеніемъ христіанства какъ сами апостолы, такъ и ихъ непосредственные преемники—епископы, не могли являться повсюду, чтобы вслѣдъ за крещеніемъ низводить на всѣхъ крестившихся, чрезъ возложеніе рукъ, Св. Духа. А потому, можетъ быть, и *изволися Духу Святому*, обитавшему въ апостолахъ, замѣнить возложеніе рукъ апостольскихъ на крестившихся другимъ, болѣе удобнымъ дѣйствіемъ,—мѵропомазаніемъ, такъ, чтобы освященіе мѵра было совершаемо самими апостолами и послѣ ихъ кончины — епископами, а помазаніе священнымъ мѵромъ крестившихся предоставлено было и всѣмъ пресвитерамъ. Допустимо при этомъ и другое предположеніе. Руковозложеніе употреблялось и при поставленіи на церковныя должности. Отсюда, естественно, могъ возникнуть вопросъ: въ чемъ же должно состоять различіе между рукоположеніемъ, какъ поставленіемъ на степени священства, и рукоположеніемъ, какъ сообщеніемъ благодатныхъ даровъ, необходимыхъ для утвержденія въ

христіанской вѣрѣ и жизни? Нельзя ожидать, чтобы апостолы сами не устранили подобныхъ недоразумѣній, или по крайней мѣрѣ не дали отвѣта на подобный вопросъ. Такимъ образомъ, естественно, что на перемѣну формы миропомазанія вызвало апостоловъ подобное соображеніе. Именно же мѵро, а не какое-либо другое вещество могло быть избрано потому, что помазаніе мѵромъ соотвѣтствовало своему ветхозавѣтному прообразу. Въ ветхомъ завѣтѣ помазывали священнымъ мѵромъ священниковъ и царей, каковое достоинство въ общемъ смыслѣ усвояется апостолами и христіанамъ (1 Петр. 2, 9; Ап. 1, 6; 20, 6). Но въ то время, какъ въ ветхомъ завѣтѣ употреблялось помазаніе, какъ внѣшній сѵмволъ царскаго и священническаго достоинства, въ христіанскомъ таинствѣ оно получило существенное значеніе, стало вещественнымъ средствомъ, чрезъ которое сообщаются дары Св. Духа.

Мѵро, необходимое для таинства, должно быть *освященнымъ*. Власть и право освященія мѵра постановленія древнихъ соборовъ усвояютъ исключительно епископамъ, „яко преемникамъ апостоловъ, которые сами совершали рукоположеніе для подаянія даровъ Св. Духа“ (Катих.),—„совершенія мѵра да не творитъ пресвитеръ“, (Карѳ. 6 пр.); пресвитеры совершаютъ таинственнное помазаніе уже освященнымъ епископами мѵромъ.

II. Помазанію освященнымъ мѵромъ предшествуетъ *молитва* о ниспосланіи крещенному Св. Духа. Молитва, какъ необходимая часть миропомазанія, входила въ чинъ совершенія таинства и при апостолахъ. Апп. Петръ и Іоаннъ, готовясь совершить его надъ новокрещенными въ Самаріи, прежде всего *помолишася о нихъ, яко да пріимутъ Духа Святаго*. Употребленіе молитвы, предваряющей помазаніе, было обычнымъ и въ древней церкви. Въ „Постан. апост.“ приводится и самый образецъ древней молитвы при миропомазаніи, при чемъ замѣчено: „въ этомъ (т. е. въ молитвѣ, произносимой совершителемъ таинства) состоитъ сила возложенія рукъ на каждаго“ (VII, 43—44).

III. По молитвѣ совершитель таинства „помазуетъ крестившагося святымъ мѵромъ, творя креста образъ: на челѣ и очесѣхъ, и ноздрѣхъ, и устѣхъ, и обоихъ ушесѣхъ, и персѣхъ, и рукахъ

и ногахъ" (Требникъ). Помазаніе всѣхъ главнѣйшихъ частей тѣла узаконено было и на вселенскихъ соборахъ (II всел, 7 пр.; VI всел. 95 пр.). Понятно, почему церковь ввела помазаніе всѣхъ частей тѣла. Черезъ мѵропомазаніе сообщаются крещеннымъ различные дары Св. Духа Божія (Ис. 11, 2—3), необходимые для просвѣщенія ихъ въ истинахъ вѣры и возрастанія въ жизни по духу ея, а не одинъ какой-нибудь изъ нихъ, равно и въ освященіи имѣетъ нужду все существо человѣка. А посему и запечатлѣвать мѵромъ надлежитъ не одну какую-нибудь часть тѣла у крещеннаго, но всѣ главнѣйшія его части, какъ орудія всѣхъ силъ и способностей души. Помазаніе каждой части имѣетъ свое знаменованіе: такъ, „помазаніе чела значитъ въ особенности освященіе ума и мыслей, помазаніе персей—освященіе сердца, или желаній, очей, ушей и устъ — освященіе чувствъ, рукъ и ногъ— освященіе дѣлъ и всего поведенія христіанина" (Катих.).

Отъ временъ древности ведетъ начало и обычай совершать помазаніе мѵромъ *крестообразно*. Блаж. *Августинъ* писалъ: „если не употреблять знаменія креста или на челѣ вѣрующихъ, или надъ водою, которою возрождаются, или при помазаніи, которымъ помазаны были мы, или надъ святою жертвою, которою мы питаемся, то все безплодно" (Tr. in Iohann).

IV. Помазаніе совершается съ произнесеніемъ словъ: „печать дара Духа Святаго". Основаніе для употребленія такой совершительной формулы находится въ словахъ ап. Павла: *и помазавый насъ Богъ, иже и запечатлѣ* (*σφραγισάμενος*, отъ *σφραγίς*—печать) *насъ* (2 Кор. 1, 21—22). Употребленіе ея вошло въ обычай въ глубокой древности, такъ что отцы II-го всел. собора указываютъ на эти слова, какъ на общеизвѣстныя и давно уже употреблявшіяся при совершеніи этого таинства (7 пр.). Смыслъ этихъ словъ, въ связи съ 2 Кор. 1, 21—22, слѣдующій: Богъ *помазавый*, т. е. Духомъ Святымъ насъ исполнившій, и этимъ помазаніемъ утверждающій насъ въ вѣрѣ во Христа и въ томъ, что не ложны обѣтованія о Христѣ Іисусѣ и несомнѣнно исполнятся, полагаетъ на насъ *печать*, показывающую, что мы составляемъ собственность Божію и обязаны вѣчно слу-

жить Богу; даръ Духа и есть печать Божія въ насъ. Это вселеніе Духа есть *обрученіе*, т. е. залогъ (задатокъ) въ удостовѣреніе, что всѣ обѣтованія, не исполнившіяся еще, исполнятся несомнѣнно.

§ 169. Невидимыя дѣйствія миропомазанія.

Чрезъ видимое дѣйствіе помазанія мѵромъ оправданному и очищенному отъ грѣховъ въ крещеніи подается Духъ Святый съ Его благодатными дарами, необходимыми для возрастанія и укрѣпленія вѣрующаго въ жизни духовной. Такъ, когда апостолы Петръ и Іоаннъ съ молитвою возложили на крещенныхъ Филиппомъ самарянъ руки свои, они *пріяша Духа Святаго.* Подобнымъ образомъ, *возложшу Павлу* на учениковъ Іоанновыхъ *руцѣ, пріиде Духъ Святый на ня*, такъ что они могли говорить иными языками и пророчествовали. Подъ именемъ Духа Святаго, Котораго приняли самаряне и ученики Іоанновы, обыкновенно разумѣется въ Писаніи Духъ, совершенствующій каждаго вѣрующаго въ жизни духовной, — вообще благодать Божія (Рим. 5, 5—8; Гал. 5, 22), необходимая для всѣхъ крещенныхъ, а не для нѣкоторыхъ лишь, почему и возложеніе рукъ или помазаніе для низведенія Духа благодати совершалось надъ всѣми крещенными. Но часто въ церкви апостольскаго вѣка сообщеніе Духа благодати соединялось съ чрезвычайными проявленіями Духа (*φανέρωσις Πνεύματος*) въ принявшихъ Духа благодати, т. е. въ необычайныхъ дарованіяхъ (*χαρίσματα*), какъ напр. даръ языковъ и пророчества въ ученикахъ Іоанновыхъ. Но чрезвычайныя дарованія Духа тогда были необходимы по особымъ обстоятельствамъ времени, почему *Духу Святому изволися* въ извѣстныхъ случаяхъ обнаруживаться въ чудесныхъ внѣшнихъ явленіяхъ, однако не всегда и не на всѣхъ, на которыхъ апостолы возлагали руки. Ап. Павелъ внушаетъ ефесскимъ христіанамъ: *не оскорбляйте Духа Святаго Божія, имже знаменастеся* (*ἐσφραγίσθητε*) *въ день избавленія* (Еф. 4, 30). Подъ днемъ избавленія разумѣется здѣсь день крещенія, какъ день избавленія человѣка отъ грѣховъ. Въ этотъ же день ефесскіе христіане по-

лучили печатлѣніе Духомъ Божіимъ. Это печатлѣніе или знаменованіе, отличное отъ тайнаго дѣйствія крещенія, положило на нихъ неизгладимую печать принадлежности ихъ къ вѣрнымъ рабамъ Христовымъ, а не рабамъ грѣха (сн. ст. 31 и 17). Эта печать—вселившійся въ нихъ Духъ Святый и Его не должно оскорблять, не только дѣйствіемъ, но и словомъ, мыслію и чувствомъ, недостойными христіанина.

Очищеніе отъ грѣховъ въ крещеніи сдѣлало увѣровавшихъ способными быть храмами Божіими; запечатлѣніе Духомъ въ день избавленія чрезъ мѵропомазаніе или возложеніе рукъ и дѣйствительно дѣлаетъ ихъ храмами Духа Божія: *храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ*, говоритъ апостолъ о христіанахъ; *аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ; храмъ бо Божій святъ есть, иже есте вы* (1 Кор. 3, 16—17). Духъ Божій, вселяющійся чрезъ таинство мѵропомазанія въ сердца вѣрующихъ, содѣйствуетъ содѣланію ими своего спасенія, возращаетъ и укрѣпляетъ силы, сообщенныя тайнымъ дѣйствіемъ крещенія.

Въ писаніяхъ апостольскихъ изображаются и въ болѣе частныхъ чертахъ дѣйствія Духа, сообщаемаго въ мѵропомазаніи.

Такъ, ап. Іоаннъ плодомъ дѣйствія Духа, сообщаемаго въ мѵропомазаніи, представляетъ обширное просвѣщеніе ума вѣрующихъ, когда говоритъ: *и вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся... яко то самое помазаніе учитъ вы.* Слова апостола не то означаютъ, будто помазаніе Духа открываетъ всякому *непосредственно* все нужное для спасенія и дѣлаетъ ненужнымъ *внѣшнее* наученіе (что явно противорѣчило бы всему посланію, какъ предлагающему поученіе, убѣжденія и предостереженія помазаннымъ, и въ частности 2, 24—25), а показываетъ только, что внѣшнему наученію истинѣ (преподанному *испѣрва)* оно сообщаетъ свидѣтельство истины и силу. Слово ученія само по себѣ мертво, а внутреннее помазаніе Духа сообщаетъ ощущеніе Господней истины въ этомъ словѣ, шире открываетъ сердца и умы людей къ воспріятію его, укрѣпляетъ нравственныя силы къ осуществленію ученія въ жизни, отвращая вмѣстѣ съ этимъ отъ ученія лживаго,

антихристіанства. Ап. Павелъ усвояетъ дѣйствію помазанія (въ словахъ: *извѣствуяй насъ съ вами во Христа* и пр.) утвержденіе въ вѣрѣ во Христа и вообще въ благочестіи.

170. Неповторяемость таинства мѵропомазанія. Помазаніе царей на царство.

I. Мѵропомазаніе запечатлѣваетъ вѣрующихъ *печатію дара Духа Святаго,* и такъ какъ запечатлѣвающій чрезъ это таинство обрученіе Духа въ сердца наши есть Богъ, а Онъ *вѣренъ пребываетъ,—отрещися бо Себе не можетъ* (2 Тим. 2, 13), то таинство мѵропомазанія, какъ и крещеніе, всегда признавалось церковію и нынѣ признается *неповторяемымъ*. Даже отпадшіе отъ христіанства въ іудейство, магометанство, язычество, отступившіе отъ православной церкви въ расколы и ереси, въ частности—къ сектѣ скопческой, возвращаются къ православной церкви не будучи помазываемы,—чрезъ покаяніе съ отреченіемъ отъ своихъ заблужденій. Чрезъ мѵропомазаніе же присоединяются лишь тѣ, которые, получивъ правильное крещеніе, не были мѵропомазаны, какъ напр. лютеране, кальвинисты и вообще всѣ не имѣющіе у себя законнаго, по преемству отъ апостоловъ, священства и таинства мѵропомазанія, равно и тѣ изъ римскихъ католиковъ, армянъ и нашихъ раскольниковъ, которые до обращенія къ православію не мѵропомазаны законными епископами или пресвитерами.

II. Въ православной церкви совершается мѵропомазаніе св. мѵромъ царей при вѣнчаніи ихъ на царство, подобно тому, какъ помазываемы были цари елеемъ святымъ въ церкви ветхозавѣтной, почему и назывались *христами* или *помазанниками* Божіими (Пс. 88, 21; 1 Цар. 10, 1; 12, 3. 5; 15, 3. 12—13; 24, 7 и др.). Это мѵропомазаніе не есть особое таинство (въ строгомъ смыслѣ), ибо имѣетъ одно основаніе съ общимъ таинствомъ мѵропомазанія и одинаковый образъ, и во всякомъ случаѣ православная церковь признаетъ только семь таинствъ. Оно не есть и повтореніе того же таинства, ибо имѣетъ исключительное значеніе и употребленіе. Оно есть высшая степень сообщенія даровъ Святаго

Духа, потребныхъ для особеннаго, высокаго и труднаго служенія, служенія царственнаго (Пр. Сол. 6, 3; Дѣян. 4, 22—29), подобно тому, какъ и въ таинствѣ священства, имѣющемъ степени, рукополуженіе вновь и вновь совершаетъ служителей вѣры для высшихъ служеній, но рукоположеніе при возведеніи на высшую степень іерархіи не является повтореніемъ рукоположенія, совершеннаго при поставленіи на нисшую степень того же служителя церкви. Въ молитвахъ, употребляемыхъ при совершеніи вѣнчанія православныхъ царей на царство, испрашивается *сугубый Духъ* на главу народовъ.

§ 171. Особенности инославныхъ исповѣданій въ ученіи о мѵропомазаніи.

I. Особенности ученія р.-католической церкви о таинствѣ мѵропомазанія касаются видимой стороны этого таинства, именно: 1) *совершителя* таинства, 2) *способа* его *совершенія* и 3) *времени* и *лицъ*, т. е. когда и надъ кѣмъ слѣдуетъ совершать это таинство.

1. Римская церковь учитъ, что обычнымъ совершителемъ (ordinarius minister) таинства мѵропомазанія (confirmatio) можетъ быть и долженъ быть *епископъ*, пресвитеры же если и могутъ быть его совершителями, то лишь въ особенныхъ, исключительныхъ случаяхъ (ministri extraordinarii). Усвоеніе права совершать таинство однимъ епископамъ съ лишеніемъ или ограниченіемъ права на то же пресвитеровъ есть позднѣйшее на западѣ узаконеніе. Въ древности власть совершать мѵропомазаніе принадлежала не только епископамъ, но и пресвитерамъ (Пост. ап. VII, 12). Такъ было не на востокѣ только, но и на западѣ. Утвердился этотъ обычай на всемъ западѣ только развѣ въ IX в. Патр. Фотій писалъ, что „мѵропомазанныхъ (въ Болгаріи) пресвитерами латины не убоялись снова мѵропомазывать, баснословя, будто мѵропомазаніе отъ пресвитеровъ безполезно и недѣйствительно, и черезъ то преестественные и божественныя таинства христіанскія обратили въ совершенные пустяки и громко надъ ними посмѣиваются“ (Окр. посл. 6). Узаконеніе его находится въ связи съ идеею папскаго

главенства и стремленіемъ видимо выразить преимущества папъ надъ епископами, епископовъ надъ пресвитерами, въ соотвѣтствіе тому, какъ іерархія вообще возвышена надъ вѣрующими—міряна̀ми. Защитники этого папскаго узаконенія не представляютъ достаточныхъ основаній для него. Обычнѣе ссылаются въ этомъ случаѣ на то, что самаряне, крещенные Филиппомъ, были запечатлѣны Духомъ Св. чрезъ возложеніе рукъ не Филиппа, а самихъ апостоловъ—Петра и Іоанна (Дѣян. 8 гл.), и что надъ крестившимися ефесянами совершено было руковозложеніе не кѣмъ-либо другимъ, а ап. Павломъ (19, 6). Но изъ этихъ случаевъ не слѣдуетъ, что апостолы были единственными и исключительными совершителями этого таинства и что не совершали этого таинства другія лица, получившіе отъ нихъ на то чрезъ рукоположеніе полномочія, и въ частности—пресвитеры. Что же касается въ частности низведенія Св. Духа на самарянъ, апостолами, а не Филиппомъ, то еще древними дано объясненіе этого. „Почему они (самаряне), спрашиваетъ *Златоустъ*, по крещеніи не получили Духа Св.? и отвѣчаетъ: потому что онъ (Филиппъ) самъ не имѣлъ этого дарованія, такъ какъ былъ изъ числа седьми“ (На Дѣян. Бес. XVIII, 2).

2. Особенности римской церкви въ способѣ совершенія таинства мѵропомазанія состоятъ въ томъ, что епископъ совершаетъ *возложеніе рукъ* (или одной руки) на конфирмуемаго при призываніи на него Духа Святаго, за симъ *помазуетъ* его и помазуетъ только *одно чело*, а другіе знаменательные органы чувствъ и дѣятельности человѣка остаются не запечатлѣнными св. мѵромъ. При помазаніи чела произносятся слова: „знаменую тебя N знаменіемъ креста и укрѣпляю (confirmo) мѵромъ спасенія, во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь“. Затѣмъ, епископъ ударяетъ помазаннаго слегка по ланитѣ, говоря: „миръ съ тобою!“ Употребленіе возложенія рукъ для низведенія Св. Духа, конечно, освящено примѣромъ апостоловъ. Но главнымъ и необходимымъ при совершеніи мѵропомазанія древняя церковь признала св. мѵро и помазаніе имъ, и безъ сомнѣнія, потому, что самими апостолами руковозложеніе замѣнено было помазаніемъ. Посему употреб-

лять при совершеніи таинства и помазаніе мѵромъ не умѣстно. Помазываніе при конфирмаціи одного только чела есть позднѣйшій обычай, утвердившійся постепенно. Въ древности на западѣ священники могли совершать полный чинъ мѵропомазанія и обычно совершали непосредственно вслѣдъ за крещеніемъ, въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ священникамъ предоставлялось лишь право помазывать св. мѵромъ крещеннымъ младенцамъ очи, уста, руки, перси, но помазаніе чела ради особеннаго возвышенія епископскаго сана стали усвоять епископамъ. Мало по малу священническое помазаніе стало терять значеніе въ глазахъ народа; епископское помазаніе обставлено было особенною торжественностію и ему исключительно стали придавать значеніе таинства. Помазаніе епископомъ всѣхъ частей тѣла при совершеніи таинства надъ возрастными христіанами не представляло и удобства, и потому удержалось при мѵропомазаніи лишь помазаніе чела. Такъ по побужденіямъ не высокаго качества, ради увеличенія внѣшнихъ преимуществъ епископскаго сана, римская церковь оставила при совершеніи конфирмаціи помазаніе всѣхъ другихъ частей тѣла, вопреки узаконеній и правилъ вселенскихъ соборовъ (II всел. соб. 2 пр.; VI всел. соб. 95 пр.). Слова, произносимыя нынѣ въ римской церкви при совершеніи таинства—„знаменую тебя“ и пр. не имѣютъ за собою авторитета священной древности (утвердилась такая формула уже ко времени XV в.). Кромѣ того она не обозначаетъ сущности таинства мѵропомазанія и его внутренняго значенія, состоящихъ въ утвержденіи мѵропомазуемаго въ благодатныхъ дарахъ Св. Духа. Объ обычаѣ же ударять помазуемаго по щекѣ думаютъ, что этотъ странный обычай, утвердившійся въ средніе вѣка, взятъ изъ обрядовъ рыцарскаго посвященія.

3. Таинство мѵропомазанія преподается въ римской церкви отдѣльно отъ крещенія, и при томъ спустя болѣе или менѣе значительное время. Отдѣленіе мѵропомазанія отъ крещенія по времени совершенія вызывалось предоставленіемъ права совершать конфирмацію лишь епископу, такъ какъ епископу, даже и не въ обширной епархіи, нельзя присутствовать при крещеніи каждаго младенца. Чтобы придать этому нововведенію благовидность, рим-

ская церковь позднѣе стала опредѣлять возрастъ, ранѣе котораго нельзя будто-бы приступить къ этому таинству (7—12 л. отъ рожденія) и требовать особеннаго приготовленія къ принятію этого таинства, предварительнаго усвоенія истинъ вѣры христіанской. Въ настоящее время совершеніе епископами конфирмаціи обычно пріурочивается къ объѣздамъ епископами своихъ епархій. Вслѣдствіе же нечастыхъ объѣздовъ епископскихъ и разныхъ случайныхъ обстоятельствъ и въ наши времена случается, что многіе р.—католики доживаютъ до старости и умираютъ, не принявши печати дара Духа Святаго, а другіе даже не знаютъ хорошо, были они мvропомазаны или нѣтъ. Оправдывая обычай отлагать миропомазаніе крещенныхъ, р.—католики указываютъ на примѣръ самарянъ, которые получили Духа Св. чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ не тотчасъ послѣ крещенія, но спустя нѣкоторое время. Но этотъ примѣръ болѣе подтверждаетъ обычай православный, а не римскій. Филиппъ, крестившій самарянъ, не имѣлъ власти низводить Духа Святаго, а потому и естественно, что произошелъ промежутокъ времени между крещеніемъ самарянъ и низведеніемъ на нихъ Духа Святаго. Однако этотъ промежутокъ былъ весьма непродолжителенъ, потому что апостолы, какъ только услышали о крещеніи самарянъ, нашли необходимымъ неотложно преподать имъ Духа Святаго и немедленно изъ среды себя послали къ нимъ съ этою цѣлію апп. Петра и Іоанна. Въ другихъ же случаяхъ апостолы не отдѣляли крещеніе отъ миропомазанія или рукоположенія. Такъ, ап. Павелъ, крестивъ нѣкоторыхъ въ Ефесѣ, тотчасъ же преподалъ имъ Св. Духа чрезъ возложеніе рукъ (Дѣян. 19, 5—6), а въ посланіи къ ефесеямъ заповѣдуетъ имъ (ефесеямъ) *не оскорблять Духа*, Которымъ они знаменовались *въ день избавленія*, т. е. въ самый день крещенія (Еф. 4, 30). Приводятъ еще такое оправданіе лишенія новокрещенныхъ младенцевъ таинства миропомазанія до 7—12 лѣтъ и болѣе. Къ таинству, говорятъ, нужно приступать съ сознаніемъ и вѣрою, а это возможно лишь по достиженіи дѣтьми извѣстнаго возраста. Но согласимо ли такое разсужденіе съ р.-католическимъ ex opere operato? Исходя изъ этого соображенія слѣдовало бы и крещеніе младенцевъ отла-

гать до того же сознательнаго возраста. И однакоже римская церковь креститъ младенцевъ по вѣрѣ и обѣтамъ за нихъ воспріемниковъ и ихъ родителей и при убѣжденіи въ дѣйствительности таинства ex opere operato?. И развѣ Господь І. Христосъ опредѣлилъ какой либо возрастъ для сообщенія благодати Своей людямъ? Извѣстно, что наибольшая смертность бываетъ въ младенческомъ возрастѣ. Тяжкую отвѣтственность берутъ на себя служители римской церкви, что по ихъ винѣ умирающіе въ младенчествѣ и дѣтскомъ возрастѣ умираютъ не запечатлѣнными Духомъ Святымъ.

II. Протестантство отвергло миропомазаніе, какъ таинство новаго завѣта, признавъ его лишь *дополнительнымъ обрядомъ* къ таинству крещенія. Съ такимъ значеніемъ это священнодѣйствіе, называемое, какъ и въ р.-католической церкви, конфирмаціею, и существуетъ въ протестантскихъ обществахъ. Совершается оно безъ помазанія миромъ, чрезъ одно возложеніе рукъ надъ дѣтьми, достигшими 12—18 лѣтняго возраста. Цѣль совершенія конфирмаціи—подтвержденіе приходящими въ возрастъ дѣтьми обѣтовъ, данныхъ въ крещеніи вмѣсто нихъ родителями или воспріемниками.

Въ оправданіе своего отрицательнаго взгляда на это таинство протестанты обычно указываютъ, что апостолы совершали рукоположеніе для сообщенія крещеннымъ чрезвычайныхъ, чудесныхъ даровъ Св. Духа, напр., дара пророчества, дара языковъ и пр. Эти чрезвычайныя дарованія составляли исключительное и при томъ временное явленіе. Съ прекращеніемъ сообщенія чрезвычайныхъ даровъ должно было прекратить свое существованіе и употреблявшееся для низведенія ихъ руковозложеніе. Нельзя признать справедливымъ такое разсужденіе. Правда, чрезъ возложеніе апостольскихъ рукъ вѣрующіе получали и чудесныя дарованія. Но это были дѣйствія таинства миропомазанія необыкновенныя, а не дѣйствія постоянныя, соединенныя съ самымъ его существомъ. Въ первенствующей церкви чрезвычайныя дарованія сообщаемы были не всѣмъ, а только нѣкоторымъ (1 Кор. 12, 29—30), между тѣмъ, какъ низведеніе Св. Духа чрезъ возложеніе рукъ или миро-

помазаніе апостолы считали необходимыми для всѣхъ христіанъ безъ исключенія (Дѣян. 8, 17; 19,—6). И когда рѣчь идетъ о благодатныхъ дарахъ, какія сообщаются христіанамъ въ таинствѣ руковозложенія или миропомазанія (Іоан. 14, 16—17; Рим. 8, 9), тогда въ словѣ Божіемъ употребляется для обозначенія этого таинства выраженіе: *пріяли Св. Духа* (Дѣян. 19). Необычайные же дары называются *явленіями Духа, раздѣленіями дарованій* (1 Кор. 12, 7). Чрезъ руковозложеніе вѣрующіе получали во первыхъ, *Св. Духа*, во вторыхъ,—*глаголаху же языки и пророчествоваху* (Дѣян. 19, 6).—Въ подтвержденіе своего взгляда на апостольское руковозложеніе протестанты указываютъ еще на то, что Писаніе упоминаетъ только о двухъ примѣрахъ руковозложенія при крещеніи, при другихъ же случаяхъ крещенія о руковозложеніи вовсе не упоминается (напр. Дѣян. 16, 15. 30—33 и др.). Но иногда апостолы не упоминаютъ и о крещеніи, а просто говорятъ, что „обращенные приняли слово или ученіе". Однако никто не можетъ утверждать, что въ этихъ случаяхъ крещеніе не совершалось, если о немъ не упоминается. Точно также нѣтъ основанія утверждать, что рукоположеніе не совершалось, если о немъ не упоминается.

Евхаристія.

§ 172. Понятіе о таинствѣ евхаристіи. Обѣтованіе объ установленіи этого таинства и самое установленіе.

Чрезъ крещеніе человѣкъ вступаетъ въ благодатное царство Христово таинственно возрожденнымъ для новой и святой жизни въ союзѣ съ Богомъ. Въ миропомазаніи крестившемуся подается благодать, которая укрѣпляетъ его въ новой жизни и способствуетъ росту этой жизни. Но жизнь не можетъ продолжаться и развиваться безъ пищи и питія. Какъ жизнь тѣла поддерживается вещественною пищею, такъ и духовная жизнь нуждается въ соотвѣтственной ей пищѣ. Такая пища подается возрожденному въ *евхаристіи*, или *таинствѣ причащенія*. „Причащеніе есть таин-

ство, въ которомъ вѣрующій, подъ видомъ хлѣба и вина, вкушаетъ самаго тѣла и крови Христовой для вѣчной жизни" (Катих. 10 чл.).

I. Христосъ, приготовляя учениковъ Своихъ къ уразумѣнію высокихъ тайнъ и великихъ событій, заранѣе предсказывалъ о нихъ. Такъ и относительно евхаристіи еще до установленія ея Онъ далъ *обѣтованіе* объ этомъ таинствѣ въ бесѣдѣ о хлѣбѣ животномъ (Іоан. VI гл.). Онъ говорилъ: *Азъ есмь хлѣбъ животный, Иже сшедый съ небесе: аще кто снѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки; и хлѣбъ, его-же Азъ дамъ* (δώσω), *плоть Моя есть* (ἡ σάρξ Μοῦ ἐστίν), *юже Азъ дамъ* (δώσω) *за животъ міра* (51 ст.). Въ этихъ словахъ I. Христосъ представляетъ плоть Свою, человѣчество Свое, съ одной стороны, какъ искупительную *жертву* за міръ, съ другой,—какъ *пищу*, дающую вѣрующимъ животъ вѣчный, подобно тому какъ въ скиніи и храмѣ были хлѣбы предложенія, которые приносились какъ жертва Богу и которые потомъ предоставлялись въ пищу священникамъ. Слова Господа были выше пониманія іудеевъ, которые стали спорить между собою: *како можетъ Сей намъ дати плоть Свою ясти* (τὴν σάρκα φαγεῖν), т. е. ту самую плоть, которую видѣли предъ собою (52 ст.). Очевидно, они поняли слова Его въ смыслѣ вкушенія Его тѣла, а не въ смыслѣ духовнаго вкушенія Христа вѣрою. И I. Христосъ не только ничѣмъ не показалъ имъ, что слова Его надобно понимать не въ собственномъ смыслѣ, а напротивъ, еще сильнѣе раскрылъ ученіе о вкушеніи Его плоти. Вотъ эти знаменательныя слова Богочеловѣка: *аминь, аминь глаголю вамъ: аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крове Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день. Плоть бо Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть пиво. Ядый Мою плоть, и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ Немъ. Якоже посла Мя живый Отецъ, и Азъ живу Отца ради; и ядый Мя, и той живъ будетъ Мене ради* (53—57 ст.).

Обѣтованіе о дарованіи вѣрнымъ Своимъ духовной пищи—плоти и крови Своей Господь исполнилъ въ ночь Своихъ спасительныхъ страданій на тайной вечери съ учениками Своими, установивъ и даже видимо совершивъ самое таинство евхаристіи. Евангелисты повѣствуютъ объ этомъ такъ: *ядущимъ же имъ, пріемъ Іисусъ хлѣбъ (τόν ἄρτον), и благословивъ, преломи, и даяше ученикомъ, и рече: пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое (τοῦτο ἐστι τὸ σῶμα Μοῦ). И пріемъ чашу, и хвалу воздавъ, даде имъ, глаголя: пійте отъ нея вси* (у Марка: *и пиша отъ нея вси)*; *сія бо есть кровь Моя (τοῦτο ἐστι τὸ αἷμα Μοῦ) новаго Завѣта, яже за многія изливаема, во оставленіе грѣховъ* (Мѳ. 26, 26 — 28; ср. Марк. 14, 22 — 24). Согласно съ евангелистами (почти буквально сходно съ св. Лукой) повѣствуетъ объ установленіи евхаристіи и ап. Павелъ: *азъ бо пріяхъ отъ Господа, еже и предахъ вамъ*, говоритъ онъ, *яко Господь Іисусъ въ нощь, въ нюже преданъ бываше, пріемъ хлѣбъ, и благодаривъ преломи, и рече: пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое (τοῦτο Μου ἐστι τό σῶμα), еже за вы ломимое* (у ев. Луки — *еже за вы даемое)*; *сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери, глаголя: сія чаша новый завѣтъ есть въ Моей крови* (у ев. Луки—*Моею кровію, яже за вы проливается)*; *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (1 Кор. 11, 23—25; Лук. 22, 19—20). При всей глубинѣ и непостижимости таинства евхаристіи, ученики Господа приняли установленіе таинства, и въ частности—слова установленія безъ недоразумѣнія и удивленія, а это предполагаетъ, что они были приготовлены къ нему обѣтованіемъ Спасителя о его установленіи.

§ 173. Видимая сторона таинства.

Установитель евхаристіи Господь І. Христосъ повелѣлъ приготовить для вечери „особое мѣсто“ и ученики приготовили его въ пространной и „убранной“ горницѣ. Такъ и въ церкви Христовой таинство евхаристіи совершается не во всякомъ мѣстѣ, а въ

освященномъ храмѣ, котораго существенную принадлежность составляютъ престолъ и антиминсъ, освященный епископомъ. Безъ антиминса „никакъ не можно принести безкровную жертву“ (Прав. испов. 107). Богослуженіе, на которомъ совершается евхаристія, есть литургія, безъ которой какимъ либо инымъ образомъ совершеніе этого таинства также невозможно. Въ самомъ же совершеніи таинства евхаристіи, къ видимой сторонѣ его существенно принадлежатъ: употребленіе установленнаго *вещества*, соотвѣтствующаго понятію о тѣлѣ и крови, и *молитвенное совершеніе вечери* (совершительныя слова и дѣйствія таинства).

I. Вещество въ таинствѣ причащенія составляютъ *хлѣбъ* и *вино*. Основаніе для употребленія этихъ веществъ находится въ исторіи установленія таинства. Хлѣбъ и вино и по своему свойству соотвѣтствуетъ невидимому въ евхаристіи тѣлу и крови Христовой— истинной пищѣ и истинному питію.

Въ частности, относительно *хлѣба* евхаристіи прежде всего надобно имѣть въ виду, что такъ какъ онъ означаетъ единое тѣло и единаго ходатая Христа Господа и общеніе вѣрныхъ въ таинственномъ хлѣбѣ указываетъ на соединеніе ихъ со Христомъ и между собою въ единое тѣло, то собственно для таинства долженъ служить хлѣбъ *единый*, а не многіе: *яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози; вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся* (1 Кор. 10, 17). И I. Христосъ при установленіи этого таинства *пріемъ хлѣбъ* (одинъ, а не два, три или болѣе) и благословивъ *преломи* (единый хлѣбъ на части) *даяше ученикомъ* (Мѳ. 26, 26).

Хлѣбъ для таинства долженъ быть пшеничный, по подражанію евхаристіи Христовой, ибо такой хлѣбъ употреблялся іудеями во дни Іисуса Христа, и такой употребляла всегда церковь для таинства, и, сколько возможно, лучшій, чистый, какъ по самому веществу, изъ котораго приготовляется, такъ и по способу приготовленія. Этого требуютъ святость и величіе таинства.

По вопросу о томъ, *квасный* или *опрѣсночный* хлѣбъ долженъ быть употребляемъ для евхаристіи, долгое время въ церкви не возникало ни недоумѣній, ни сомнѣній: повсемѣстно и много

вѣковъ на востокѣ и на западѣ употребляли хлѣбъ квасный. Исключеніе составляли лишь евіонеи (II в.), потомъ армяне (съ VII в.). Но въ половинѣ XI вѣка сдѣлалось извѣстнымъ на востокѣ, гдѣ употреблялся и доселѣ употребляется для евхаристіи квасный хлѣбъ, что западныя церкви повсемѣстно ввели въ употребленіе опрѣсноки для этого таинства. Историческая правда однако на сторонѣ употребленія въ евхаристіи кваснаго хлѣба, а не опрѣсноковъ. Это открывается изъ слѣдующаго.

Въ евангеліяхъ прямо не сказано о хлѣбѣ вечери Христовой, былъ-ли онъ квасный или опрѣсночный. Евревъ законъ обязывалъ употреблять опрѣсночный хлѣбъ только и исключительно во дни своей пасхи (съ вечера 14 по вечеръ 21 нисана), запрещая въ это время вкушеніе кваснаго подъ угрозою смерти (Исх. 12, 15—20; Лев. 23, 5—7). Въ годъ распятія и смерти Искупителя іудеи совершали пасху сутками позднѣе, чѣмъ совершалъ вечерю со Своими учениками І. Христосъ. Онъ совершилъ вечерю *въ нощь, въ нюже преданъ бываше* (1 Кор. 11, 23), а днемъ смерти Господа была пятница. Значитъ днемъ совершенія Имъ Своей вечери былъ четвертокъ. Это падало на 14 нисана, а такъ какъ іудеи высчитывали день или число мѣсяца отъ вечера до вечера, и сами предавшіе Іисуса на смерть считали узаконеннымъ временемъ и дѣйствительно совершали пасху тоже 14 нисана, но въ ночь съ 14-го на 15-ое, такъ что для нихъ первымъ днемъ пасхи,—*днемъ опрѣсноковъ*, было уже 15-ое нисана, то, слѣдовательно, І. Христосъ совершилъ пасху и установилъ таинство евхаристіи въ ночь на 14-ое нисана, т. е. вечеромъ съ четверга на пятницу тогда начиналось 14 нисана. Ев. Іоаннъ и прямо свидѣтельствуетъ, что І. Христосъ совершилъ Свою пасхальную вечерю *прежде праздника пасхи* (13, 1). По словамъ того-же евангелиста, іудеи, приведшіе І. Христа утромъ отъ Каіафы къ Пилату, уже по совершеніи Имъ пасхи съ Своими учениками, *не внидоша въ преторъ, да не осквернятся, но да ядятъ пасху* (18, 28). Слѣдовательно, до сего времени іудеи аще не ѣли пасхальнаго агнца. Тотъ же евангелистъ указываетъ, что І. Христосъ былъ осужденъ Пилатомъ на крестную

смерть *въ пятокъ пасцѣ* (*παρασκευὴ τοῦ πάσχα*), *часъ же яко шестый* (19, 14), а это означало у іудеевъ день приготовительный къ празднику пасхи (у Марк. 15, 42), въ вечерю котораго, по мнѣнію іудеевъ, слѣдовало совершать ее. Въ этотъ же пятокъ іудеи просили у Пилата позволенія снять распятыхъ, и дѣйствительно сняли тѣло Спасителя (Іоан. 19, 31), безъ сомнѣнія, потому, что вечеръ пятка принадлежалъ у нихъ субботѣ, и что, слѣдовательно, они не могли сдѣлать этого ни въ вечеръ пятка сего, ни тѣмъ болѣе на другой день, въ субботу: *бѣ бо великъ день тоя субботы* (19, 31). Наконецъ, и такія обстоятельства, какъ то, что когда Спаситель сказалъ Іудѣ во время вечери: *друже, еже твориши, твори скоро*, то нѣкоторые изъ апостоловъ подумали, что Іуда можетъ идти для закупокъ къ празднику (Іоан. 13, 27 — 29), что въ пятницу Іисусъ былъ судимъ и осужденъ въ полномъ собраніи синедріона (Мѳ. 27, 1—2), что Симонъ киринейскій около полудня въ пятницу возвращался съ поля, воины заставляютъ его нести крестъ (Мр. 15, 21; Лук. 23, 26), Іосифъ вечеромъ въ пятницу покупаетъ плащаницу (Марк. 15, 46) и совершаетъ съ Никодимомъ погребеніе І. Христа (Іоан. 19, 38 — 40), а жены принесли ароматы и миро для помазанія Его (Лук. 23, 56), что іудейскіе судьи, собираясь погубить Іисуса, заботились о томъ, чтобы сдѣлать это *не въ праздникъ, да не молва* (возмущеніе) *будетъ въ людяхъ* (Мѳ. 26, 5),—указываютъ, что І. Христосъ установилъ таинство евхаристіи до празднованія іудеями пасхи и дней опрѣсноковъ. А это даетъ основаніе заключать, что Онъ при установленіи евхаристіи употребилъ хлѣбъ, какой обыкновенно употреблялся у іудеевъ во дни непасхальные, т. е. хлѣбъ квасный, а не опрѣсночный.

Правда, прежде установленія таинства І. Христосъ совершилъ *ветхозавѣтную* пасху по обычаямъ и закону іудейскому, что предполагаетъ и употребленіе агнца и опрѣсноковъ. Но если и признать, что Онъ совершилъ ветхозавѣтную пасху съ употребленіемъ опрѣсноковъ, то слѣдуетъ ли отсюда съ необходимостію, что и таинство *новаго завѣта* Онъ установилъ на опрѣснокахъ,

имѣвшихъ въ ветхомъ завѣтѣ особое обрядовое значеніе? Не естественнѣе ли думать напротивъ, что совершивши ветхозавѣтную пасху на опрѣснокахъ, Господь, по окончаніи оной, установилъ таинство новаго завѣта на новомъ веществѣ, на хлѣбѣ квасномъ? Нѣкоторое подтвержденіе этого можно видѣть и въ томъ, что евангелисты и ап. Павелъ хлѣбъ, употребленный Спасителемъ при установленіи евхаристіи называютъ словомъ *ἄρτος* (отъ *αἴρω*— поднимаю), а это наименованіе употребляется въ Писаніи предпочтительно для обозначенія хлѣба поднявшагося, вскисшаго т. е. кваснаго. Хлѣбъ безквасный въ Писаніи называется или просто опрѣснокомъ—*ἄζυμον*, опрѣсноками — *ἄζυμα*, или же и „хлѣбомъ", но непремѣнно съ прилагательнымъ—„опрѣсночный" *ἄρτος ἄζυμος* (Числ. 6, 19; Исх. 19, 2; Лев. 2. 4; 7, 25; Суд. 6, 20).

Во дни апостоловъ евхаристія совершалась на квасномъ хлѣбѣ, и въ этомъ случаѣ апостолы, безъ сомнѣнія, слѣдовали примѣру Спасителя. Вездѣ въ кн. Дѣяній евхаристическій хлѣбъ называется *ἄρτος*'омъ. Евхаристія совершалась часто, въ различное время и въ различныхъ мѣстахъ (Дѣян. 2, 42—46; 20, 7; 1 Кор. 19, 16 и сл.; 11, 20 сл.), и нигдѣ не упоминается, что для нея были приготовляемы особые хлѣбы, — опрѣсноки. Кромѣ того, въ кн. Дѣяній замѣчено, что апостолы вмѣстѣ съ учениками въ Троадѣ преломляли хлѣбъ, т. е. совершали евхаристію въ день недѣльный спустя болѣе семи дней *послѣ дней опрѣсночныхъ* (Дѣян. 20, 6—7), когда уже вовсе не было въ употребленіи опрѣсноковъ. Въ евхаристіи участвовали тогда и всѣ новообратившіеся ко Христу іудеи, а іудеи не согласились бы принимать таинство на опрѣснокахъ *по вся дни* (Дѣян. 2, 42—46), пока апостолами не было рѣшено, какъ смотрѣть на законъ Моисеевъ (15 гл.).

Исторія первенствующей церкви свидѣтельствуетъ, что хлѣбъ для совершенія евхаристіи обыкновенно заимствуемъ былъ изъ приношеній (*προσφορά*) народа, который, безъ сомнѣнія, приносилъ обыкновенный хлѣбъ, такъ какъ онъ предназначался вмѣстѣ и для вечерней любви (агапъ) и для вспомоществованія бѣднымъ (1 Кор. 11,

21—22). Древніе писатели употреблявшійся для евхаристіи хлѣбъ называютъ обыкновеннымъ, квасным хлѣбомъ (греческіе—ἄρτος' омъ, латинскіе—panis usitatus, т. е. обыкновенно употребляющійся хлѣбъ, также fermentum, т. е. квасный хлѣбъ). А трулльскій соборъ (11 прав.) строго запретилъ принадлежащимъ къ священному чину и мірянамъ принимать даваемые іудеями опрѣсноки. Если не слѣдовало даже принимать христіанамъ отъ іудеевъ опрѣсноки (а по 70 ап. прав. — и употреблять іудейскіе опрѣсноки), то древняя церковь не тѣмъ ли болѣе неумѣстнымъ почитала ихъ употребленіе въ такомъ священнодѣйствіи, какъ евхаристія?

Второе вещество, употребляемое въ евхаристіи, есть *вино виноградное*. Виноградное вино употребилъ при установленіи таинства Самъ Спаситель, какъ показываютъ Его слова: *глаголю же вамъ, яко не имамъ пити отъ плода сего лознаго* (Марк. 14, 25; Мѳ. 26, 29),—отъ порожденія лозы виноградной. Такъ какъ вино евхаристіи должно представлять для чувственныхъ очей кровь Христову, то оно должно быть красное. Въ Палестинѣ и вообще на востокѣ обыкновенно и предпочтительно употреблялось вино виноградное красное (Быт. 49, 11; Втор. 32, 14). Вино виноградное должно быть не смѣшанное съ какой-нибудь другой жидкостью, — чистое и цѣльное порожденіе виноградной лозы. При совершеніи таинства вино соединяется съ водою, что, по обыкновенію восточному (Притч. 9, 2), и по свидѣтельству преданія, совершилъ на тайной вечери и І. Христосъ. Соединенію вина съ водою усвояется церковію и особое знаменованіе, именно — что во время крестныхъ страданій Христовыхъ изъ прободеннаго ребра Его истекли кровь и вода.

Сохраняя неизмѣннымъ установленіе объ употребленіи въ евхаристіи вина, при приношеніи соединяемаго съ водою, церковь еще въ древности осудила какъ тѣхъ, которые вовсе не употребляли въ евхаристіи вина, а одну воду (энкратиты и манихеи), такъ и тѣхъ, которые, напротивъ, употребляли для таинства одно вино, безъ соединенія съ водою (армяне).

II. Евхаристія совершается на божественной литургіи. Священ-

нодѣйствіе, чрезъ которое св. дары, уже посвященные Богу на жертвенникѣ (въ проскомидіи), по перенесеніи ихъ во время великаго выхода на престолъ, дѣйствіемъ Духа Божія прелагаются въ тѣло и кровь Христову, приносятся Богу, какъ жертва за живыхъ и умершихъ, и пріемлются вѣрующими во освященіе души и тѣла, совершается въ послѣдней ея части — *литургіи вѣрныхъ*. Частнѣе, хлѣбъ и вино прелагаются въ тѣло и кровь Христову, когда служителемъ тайны, по вознесеніи хвалы и благодаренія Богу за всѣ неисчислимыя Его благодѣянія, явленныя въ твореніи, промышленіи и особенно въ ниспосланіи къ намъ Сына-Спасителя міра: 1) возглашаются слова установленія таинства: *пріимите, ядите...* и *пійте отъ нея вси...* Въ этихъ словахъ выражается воля Спасителя о преложеніи хлѣба и вина въ Его тѣло и кровь, и „по Его всемогущему повелѣнію, говоритъ св. І. *Дамаскинъ*, такъ бываетъ и будетъ (т. е. совершаться преложеніе хлѣба и вина) до того времени, когда пріидетъ; ибо такъ сказано: *дондеже пріидетъ* (Точн. изл. в. IV, 13). Вмѣстѣ съ симъ слова эти составляютъ и *спасительную заповѣдь*, по которой служители алтаря дерзаютъ и безъ которой никогда не осмѣливались-бы приступить къ священнодѣйствію столь великаго и страшнаго таинства. Ошибочно было-бы, слѣдовательно, усвоять этимъ словамъ только лишь повѣствовательное значеніе; 2) когда призывается на предложенные дары Духъ Святый, какъ совершитель пресуществленія (молитвою и словами: „ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащія дары сія“) и 3) благословляются троекратно св. дары со словами: „и сотвори (*ποίησον*) убо хлѣбъ (*ἄρτον*) сей честное тѣло Христа Твоего, а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего, преложивъ (*μεταβαλὼν*) Духомъ Твоимъ Святымъ“ (чинъ литург. св. І. Златоуста; почти тождественны слова благословенія и въ литург. св. Василія В.). Освященіе даровъ такимъ образомъ *начинается* благодарственною молитвою, *продолжается* повтореніемъ установительныхъ словъ Спасителя и *оканчивается* молитвеннымъ призываніемъ Святаго Духа и благословеніемъ даровъ, да дѣйствуетъ надъ ними сила Божія. Таинственное приложеніе ихъ соединяется со всѣми тремя

дѣйствіями, но до произнесенія словъ молитвы: *и сотвори убо хлѣбъ сей*..., очевидно, священнодѣйствующій имѣетъ предъ собою еще хлѣбъ, который не сотворенъ тѣломъ Христовымъ, освященіе котораго, впрочемъ, началось. Но когда совершено благословеніе, священнодѣйствующій земнымъ поклономъ изъявляетъ уже благоговѣніе къ тѣлу и крови Христовой. Такое вѣрованіе основывается на свидѣтельствахъ Писанія объ установленіи евхаристіи. Евангелисты ясно и съ прямымъ намѣреніемъ указываютъ, что І. Христосъ, совершая вечерю Свою, не просто и обычно преподалъ апостоламъ хлѣбъ и вино, а прежде *хвалу воздавъ* (*εὐχαρίστησας*.— Лук. 22, 19), *благодаривъ* (*εὐχασίζτησας*, — 1 Кор. 11, 24) и *благословивъ* (*εὐλόγησας*,—Мѳ. 26, 26; Марк. 14, 22), т. е. совершилъ молитвенное и освятительное дѣйствіе, послѣ чего хлѣбъ и вино должны были перестать быть простымъ и обыкновеннымъ хлѣбомъ и виномъ, и по благодареніи и благословеніи преподалъ ихъ ученикамъ, какъ пречистое тѣло и какъ пречистую кровь, заповѣдавъ сіе творить въ Его воспоминаніе. Ап. Павелъ евхаристическую чашу называетъ *чашею благословенія, юже благословляемъ* (1 Кор. 10, 16). Посему то благодарственная молитва, слова установленія таинства Спасителя, выражающія Его дѣйственную волю о преложеніи хлѣба и вина въ Его тѣло и кровь, заповѣдь о совершеніи вечери въ Его воспоминаніе и призываніе Св. Духа на предложенные дары для освященія ихъ и преложенія находится и во всѣхъ древнихъ литургіяхъ.

§ 174. Пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову въ таинствѣ евхаристіи.

Въ евхаристіи подъ видомъ хлѣба и вина Христосъ Спаситель преподаетъ намъ въ спасительную пищу самого Себя—Свое пречистое тѣло и Свою святѣйшую кровь. „Вѣруемъ,... учатъ восточные патріархи, что по освященіи хлѣба и вина, хлѣбъ *прелагается* (*μεταβάλλεσθαι*), *пресуществляется* (*μετουσιοῦσθαι*), *претворяется* (*μεταποιῆσθαι*), *преобразуется* (*μεταρρυθμίζεσθαι*) въ самое истинное тѣло Господа, которое родилось въ Виѳлеемѣ отъ Приснодѣвы, крестилось въ Іорданѣ, пострадало, погре-

бено, воскресло, вознеслось, сѣдитъ одесную Бога Отца, имѣетъ явиться на облакахъ небесныхъ; а вино *претворяется* и *пресуществляется* въ самую истинную кровь Господа, которая во время страданія Его на крестѣ излилась за жизнь міра" (Посл. восточ. патр. 17 чл.). Преложеніе или пресуществленіе должно такъ мыслить, что „самое *существо хлѣба* и самое *существо вина* прелагается въ существо истиннаго тѣла и крови Христовой дѣйствіемъ Духа Святаго" (Прав. испов. 107). Отсюда, по освященіи св. даровъ хотя они и кажутся для нашихъ внѣшнихъ чувствъ хлѣбомъ и виномъ, „но *истинно, дѣйствительно и существенно* хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ тѣломъ Господнимъ, а вино самою кровію Господнею" (Посл. вост. патр. 17 чл.), иначе, — „остаются только одни виды ихъ (хлѣба и вина), представляющіеся взору" (Прав. испов. 107), но по существу перестаютъ быть тѣмъ, чѣмъ были прежде, а суть не воображаемыя, но дѣйствительныя (по субстанціи своей) тѣло и кровь Христовы.

Такое ученіе о существѣ евхаристіи православная церковь содержитъ и преподаетъ на основаніи ясныхъ и прямыхъ свидѣтельствъ Писанія объ этомъ таинствѣ и согласно съ вѣрованіемъ древне-вселенской церкви.

I. Давая обѣтованіе объ установленіи евхаристіи I. Христосъ училъ: *хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра* (Іоан. 6, 51). Въ этихъ словахъ Спасителя, сходныхъ съ словами установленія таинства, связка *есть* употреблена въ смыслѣ указанія на тождество между подлежащимъ и сказуемымъ, между „хлѣбомъ" и „тѣломъ", и, слѣдовательно, слова Спасителя обозначаютъ, что въ евхаристіи вѣрующіе будутъ вкушать самую плоть или самое тѣло Его подъ видомъ хлѣба. Такъ, т. е. въ буквальномъ смыслѣ поняли слова Господа и іудеи. И I. Христосъ не только не отвергъ такое ихъ пониманіе, а напротивъ, еще съ большею ясностію и раздѣльностію предложилъ ученіе о вкушеніи Его плоти и крови въ вышеприведенныхъ словахъ: *аминь, аминь глаголю вамъ: аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, не піете крови Его* и пр. (53—57 ст.). Понимать эти слова въ переносномъ смыслѣ и невозможно. Въ

переносномъ смыслѣ выраженіе—*ѣсть плоть* всегда и вездѣ означаетъ: причинять большое зло другому, наносить жестокую обиду, особенно-же злословить и клеветать (напр. Іов. 19, 22; Псл. 26, 2; Мих. 3, 3 и др.). Слѣдовательно, если въ переносномъ смыслѣ понимать и слова обѣтованія Спасителя о евхаристіи, то они получатъ слѣдующій смыслъ: *ядый Мою плоть*, или (если замѣнить метафору собственнымъ выраженіемъ) причиняющій Мнѣ величайшее зло, обиду,—*имать животъ вѣчный*, и наоборотъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго*, или (говоря собственно) не будемъ наносить Ему жестокихъ обидъ, злословить и клеветать на Него, *живота не имате въ себѣ!* Очевидна несообразность подобнаго сочетанія мыслей, однако неизбѣжная при метафорическомъ пониманіи. Точно также недопустимо пониманіе въ переносномъ смыслѣ и выраженія *пить кровь*. Здѣсь должно имѣть въ виду, что законъ Моисеевъ настойчиво внушалъ евреямъ отвращеніе отъ крови животныхъ, даже чистыхъ, и не только запрещалъ употреблять ее, но грозилъ за это тяжкимъ наказаніемъ (Быт. 9, 4; Лев. 7, 27; Іез. 33, 25—27 и др.). Если законъ воспитывалъ въ іудеяхъ отвращеніе къ крови животныхъ, то кровь человѣческая, конечно, должна возбуждать это чувство еще въ большей степени. И вотъ, Господь Іисусъ предлагаетъ пить кровь именно человѣческую! Употребляя такой образъ выраженія въ несобственномъ, метафорическомъ смыслѣ, Спаситель чрезъ это сдѣлалъ бы для Своихъ слушателей ненавистнымъ самый предметъ ученія, и притомъ сдѣлалъ бы это намѣренно. Но, конечно, нельзя допустить ничего подобнаго. Если-же, однако, Господь говоритъ о вкушеніи Его тѣла и крови въ таинствѣ евхаристіи, то, значитъ, Его слова нужно понимать буквально.

То же ученіе о существѣ евхаристіи содержится и въ повѣствованіяхъ о установленіи этого таинства. І. Христосъ не прямо предложилъ Своимъ ученикамъ евхаристическіе хлѣбъ и вино, но сперва совершилъ особое *благословеніе* надъ хлѣбомъ и виномъ и произнесъ слова молитвеннаго благодаренія къ Отцу Своему. Благословеніе хлѣба и вина всемогущею десницею Богочеловѣка,

конечно, не могло остаться бездѣйственнымъ. Въ другихъ случаяхъ Его благословеніе не оставалось безъ особыхъ чудесныхъ послѣдствій, напр. благословеніе хлѣбовъ и рыбы при чудесныхъ насыщеніяхъ нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ. Что произвело благословеніе хлѣба и вина на тайной вечери, ясно изъ послѣдующихъ словъ и дѣйствій І. Христа. Чрезъ молитвенное благословеніе хлѣбъ и вино превращены Имъ въ собственное тѣло и въ собственную кровь Его. Только при такомъ представленіи будутъ понятны слова Спасителя при преподаніи ученикамъ благословленнаго Имъ хлѣба (*ὁ ἄρτος*): *пріимите ядите*: *сіе* (*τοῦτο*) *есть тѣло* (*τὸ σῶμα*) *Мое*, и при преподаніи по благословеніи чаши съ виномъ (*ὁ οἶνος* — вино): *пійте отъ нея вси, сія* (*τοῦτο*) *бо есть кровь* (*τὸ αἷμα*) *Моя* (Мѳ. 26, 26—28; Марк. 14, 22—24; Лук. 22, 19—20). Образъ выраженія знаменательный, особенный: существительныя *ἄρτος*—хлѣбъ и *οἶνος*—вино мужескаго рода, между тѣмъ *τοῦτο*—сіе средній родъ (отъ *οὗτος*—сей). Отсюда очевидно, что слово *сіе* относится не къ хлѣбу и вину, но къ словамъ: *σῶμα*—*тѣло* и *αἷμα*—*кровь*, каковыя имена существительныя средняго рода. *Τοῦτο* указываетъ на то, что держалъ І. Христосъ въ рукахъ и преподавалъ ученикамъ безъ наименованія предмета. А это прямо и ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что хлѣбъ и вино послѣ молитвеннаго благословенія ихъ І. Христомъ перестали быть *по существу своему* хлѣбомъ и виномъ и преложились въ тѣло и кровь Его, сохранивъ только для нашихъ чувствъ свойства хлѣба и вина. Отсюда и связка *есть* въ приведенныхъ словахъ должна быть понимаема не въ смыслѣ *означаетъ* или *знаменуетъ*, а въ своемъ обычномъ и прямомъ значеніи, т. е. что Спаситель подъ видомъ хлѣба и вина преподалъ ученикамъ истинное тѣло Свое и истинную кровь Свою. Такое, т. е. строго буквальное пониманіе словъ установленія таинства требуется и слѣдующимъ. О томъ, что имѣетъ видимость хлѣба, Спаситель сказалъ Своимъ ученикамъ, что оно *за вы даемо*, а о томъ, что имѣетъ видимость вина, сказалъ: *яже за многія изливаема во оставленіе грѣховъ*. Этимъ прямо указывается на существенное тождество вкушаемаго подъ видомъ хлѣба

и вина съ распятымъ на крестѣ тѣломъ и съ пролитою кровію Богочеловѣка.

Ап. Павелъ по поводу участія нѣкоторыхъ коринѳскихъ христіанъ въ языческихъ жертвахъ пишетъ: *братія моя возлюбленная, бѣгайте отъ идолослуженія... Судите вы, еже глаголю: чаша благословенія, юже благословляемъ, не общеніе-ли крове Христовы есть? хлѣбъ, его же ломимъ, не общеніе-ли тѣла Христова есть?... Не можете чашу Господню пити и чашу бѣсовскую; не можете трапезѣ Господней причащатися и трапезѣ бѣсовстѣй* (1 Кор. 10, 14—16. 21). Какъ подъ чашею и трапезою бѣсовской, т. е. подъ пиршествами язычниковъ при жертвоприношеніяхъ, безъ сомнѣнія, должно разумѣть не образное только, но дѣйствительное вкушеніе крови и мяса жертвенныхъ животныхъ, такъ, очевидно, на чашу и трапезу Господню или таинство евхаристіи вѣрующіе смотрѣли, какъ на дѣйствительное причащеніе истиннаго тѣла и крови Христовой.

Въ томъ же посланіи, изложивши исторію установленія этого таинства, апостолъ присовокупляетъ наставленія и выводитъ слѣдствія, показывающія, въ какомъ смыслѣ онъ понималъ эту исторію. *Иже ястъ хлѣбъ сей, или піетъ чашу Господню недостойнѣ, повиненъ будетъ тѣлу и крови Господней* (1 Кор. 11, 27), т. е. оскорбляетъ тѣло Господне, чѣмъ, очевидно, предполагается дѣйствительное присутствіе тѣла и крови Христовой въ таинствѣ причащенія. Поэтому, научаетъ апостолъ, необходимо тщательное приготовленіе и самоиспытаніе приступающихъ къ ней: *да искушаетъ человѣкъ себе, и тако отъ хлѣба да ястъ и отъ чаши да піетъ. Ядый бо и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣла Господня* (28—29), т. е. причащающійся безъ должнаго благоговѣнія и приготовленія, съ принятіемъ тѣла и крови Господней, носитъ уже въ себѣ осужденіе,—и подвергается этому осужденію за то самое, что не различаетъ тѣла Господня отъ обыкновеннаго хлѣба. Слѣдствіями же недостойнаго причащенія апостолъ представляетъ болѣзни, случившіяся съ недостойно причащавшимися коринѳянами, оканчивав-

шіяся нерѣдко смертію: *сего ради въ васъ мнози немощни и недужливы и спятъ довольни*, т. е. немало и умираетъ (30 ст.). А это показываетъ, что по мысли апостола въ освященныхъ въ евхаристіи хлѣбѣ и винѣ заключается нѣчто необычное, само въ себѣ святое, почему отъ Господа наказуются недостойно причащающіеся отъ трапезы Господней (32 ст.), подобно, напр., тому, какъ угрожала смерть всякому неочищенному и прикоснувшемуся къ горѣ Синайской предъ сошествіемъ Господа на эту гору (Исх. 19, 10—14).

II. Церковь во всѣ времена вѣровала и учила, что на трапезѣ Господней преподается вѣрующимъ истинная плоть и истинная кровь Господа. Древнѣйшія *литургіи*, сходныя между собою по своему составу, всѣ одинаково содержатъ, какъ и нынѣ употребляемые чины литургій Василія В. и І. Златоуста, призываніе Св. Духа для освященія даровъ и исповѣданіе, что дѣйствіемъ или наитіемъ Св. Духа хлѣбъ и вино-прелагаются въ тѣло и кровь Христовы. Отцы *І-го вселенскаго собора* исповѣдали: „на божественной трапезѣ не должно видѣть предложенный просто хлѣбъ и чашу, но возвышаясь умомъ, должно вѣрою разумѣть, что на священной трапезѣ лежитъ *Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра*, приносимый въ жертву священниками, и истинно пріемля *честное тѣло и кровь Его*, должно вѣровать, что это — знаменіе нашего воскресенія". Отцы *III-го вселенскаго собора* одобрили посланіе св. Кирилла александрійскаго, въ которомъ говорится: „мы совершаемъ въ церквахъ безкровную жертву и освящаемся, причащаясь *святой плоти и честной крови Христа*, Спасителя всѣхъ насъ,—принимаемъ не какъ обычную плоть (да не будетъ!), не какъ плоть человѣка, освященнаго и сопряженнаго съ Словомъ единеніемъ достоинства, или сдѣлавшагося обиталищемъ Божества, но какъ кровь по истинѣ животворящую и собственную для Самого Слова". *Седьмой вселенскій соборъ* учитъ: „никогда никто изъ трубъ Духа, т. е. св. апостоловъ и преславныхъ отцевъ нашихъ, не называлъ безкровной нашей жертвы *образомъ* (εἰκόνα) плоти Христовой, потому что они не получили отъ Господа заповѣди говорить такъ и возвѣщать, но слышали, что Онъ въ еван-

гелія Своемъ говоритъ: *если не будете ѣсть плоти Сына человѣческаго и пить кровь Его, не внидете въ царствіе небесное; ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ, а Я въ немъ; пріимите ядите сіе есть тѣло Мое*, а не сказалъ: пріимите, ядите! сіе есть *образъ* тѣла Моего. Ни Господь, ни апостолы, ни отцы безкровную жертву, приносимую священниками, никогда не называли образомъ, но *самымъ тѣломъ и самою кровію*".

III. Понятно отсюда, какъ должно смотрѣть на утвержденіе, будто ученіе о „*пресуществленіи*" хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову не есть догматъ откровенія и древне-вселенской церкви, а просто богословское мнѣніе (доктрина) позднѣйшаго происхожденія, что, слѣдовательно, не такъ должно представлять присутствіе І. Христа въ евхаристіи, какъ учитъ нынѣ православная церковь (утвержденіе протестантовъ, а также старокатоликовъ). Правда, что въ Св. Писаніи не встрѣчается термина „пресуществленіе". Однако же въ св. Писаніи дано твердое ос переходѣ существа хлѣба и вина въ евхаристіи въ существо тѣла и крови Богочеловѣка, хотя они и сохраняютъ для нашихъ чувствъ свойства хлѣба и вина. Пресуществленіе же есть единственно допустимый способъ, посредствомъ котораго, при невеадѣсущіи даже прославленнаго тѣла Христова, хлѣбъ и вино въ евхаристіи могутъ сдѣлаться (по своей сущности) истиннымъ тѣломъ и истинною кровію Спасителя. Самое слово (терминъ) для обозначенія этой мысли, т. е. „пресуществленіе" (transsubstantiatio, *μετουσίωσις*), дѣйствительно, сравнительно позднѣйшаго происхожденія, вошедшій въ употребленіе на западѣ въ XI—XII в., а на востокѣ впервые въ XV в. Древніе учители употребляли другія слова (въ I—III вв.—*ἐστί, γίγνεται, ποιεῖν*, facere, въ IV—VII вв.—*μεταβολή, ματαποίησις* и др.) для выраженія евхаристической тайны. Но не употребляя слова „пресуществленіе", а употребляя другія слова, древніе отцы и учители церкви содержали и раскрывали то же ученіе І. Христа и апостоловъ объ евхаристіи, какое предполагается и дается въ словѣ „пресуществленіе". И введеніе въ употребленіе этого новаго термина ничего не

говоритъ ни противъ термина самого по себѣ, ни противъ ученія, заключающагося въ немъ. Иное дѣло, если бы церковь отмѣнила такое слово, которое было бы навсегда установлено церковію для выраженія какой либо истины, исповѣдуемой ею, но въ данномъ случаѣ этого нѣтъ. Церковь изъ нѣсколькихъ терминовъ избрала такой, который наиболѣе точно и ясно, „правильно и весьма сильно“ (по выраженію митроп. Макарія) по сравненію съ другими выражаетъ самое существо древняго и постояннаго ученія церкви о таинствѣ евхаристіи и ограждаетъ истину отъ лжеученій.

§ 175. Непостижимость и сверхъестественность тайны пресуществленія св. даровъ въ евхаристіи. Частнѣйшія разъясненія ученія о пресуществленіи.

I. Пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову въ таинствѣ евхаристіи есть непостижимая для насъ тайна, дѣло божественной премудрости и всемогущества, составляющее предметъ благоговѣйной вѣры. „Вѣруемъ, учатъ восточные патріархи, что словомъ пресуществленіе не объясняется образъ, которымъ хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Господню, ибо сего нельзя постичь никому, кромѣ Самого Бога, и усилія желающихъ постичь сіе могутъ быть слѣдствіемъ только безумія и нечестія: но показывается только то, что хлѣбъ и вино, по освященіи, прелагаются въ тѣло и кровь Господню не образно, не символически, не преизбыткомъ благодати, не сообщеніемъ или наитіемъ единой божественности Единороднаго, но *дѣйствительно* и *существенно* хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ тѣломъ Господнимъ, а вино самою кровію Господнею“ (Посл. вост. патр. 17 чл.).

Въ тайнѣ преложенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Богочеловѣка однако нѣтъ ничего неудобопріемлемаго разумною вѣрою. Древніе учители много говорили о возможности тайны преложенія, или обличая невѣріе, или вѣрующихъ предохраняя отъ сомнѣній и колебаній въ вѣрѣ. Они указывали, что совершитель этого высочайшаго чуда есть Богъ,—то же воплотившееся Слово, Которое совершило всѣ евангельскія чудеса, тою же силою Духа Святаго

дѣйствуетъ и при чудесномъ преложеніи хлѣба въ тѣло и вино въ кровь Свою. Посему одинакова для нашей вѣры принудительность какъ къ признанію чудесъ Божія всемогущества вообще и евангельскихъ въ частности, такъ и евхаристическаго чуда преложенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову (Дамаск. Точн. изл. в. IV, 13). Эту мысль древніе учители поясняли подобіями. Такъ св. *Кириллъ іерусалимскій* (Тайн. сл. IV, 2) сравнивалъ евхаристическое преложеніе хлѣба и вина съ претвореніемъ воды въ вино въ Канѣ, *Григорій нисскій* (а за нимъ и св. І. Дамаскинъ)—съ тѣмъ, какъ въ насъ самихъ хлѣбъ и вино или вода, принимаемые нами въ пищу, невѣдомо для насъ превращаются въ наше тѣло и кровь (Бол. огл. сл. 37 гл.).

II. Признавая непостижимость тайны пресуществленія, церковь, въ предупрежденіе неправильныхъ представленій объ этой тайнѣ и съ цѣлію возможнаго разъясненія ея, преподаетъ въ „Посланіи восточныхъ патріарховъ“ (17 чл.) слѣдующія частныя истины, тѣсно связанныя съ ученіемъ о пресуществленіи и имъ предполагаемыя.

1) Хотя хлѣбъ и вино въ таинствѣ евхаристіи претворяются собственно въ тѣло и кровь Господа, но Онъ присутствуетъ въ этомъ таинствѣ не только Своимъ тѣломъ и кровію, но и „по существу Своему, т. е. съ душею и божествомъ, или совершенный Богъ и совершенный человѣкъ“. Другими словами, присутствіе Господа въ евхаристіи нужно представлять, какъ присутствіе всего Его человѣчества (т. е. тѣла и души) и нераздѣльно и неразлучно соединеннаго съ нимъ божества. Самъ Онъ училъ: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ. Ядый Мя, той живъ будетъ Мене ради.*

2) „Тѣло и кровь Господа, хотя раздѣляются и раздробляются“ при причащеніи вѣрующихъ на многія части, „но сіе бываетъ только *съ видами* хлѣба и вина, въ которыхъ онѣ и видимы и осязаемы быть могутъ, а сами въ себѣ суть совершенно цѣлы и нераздѣльны. Въ каждой части до малѣйшей частицы преложеннаго хлѣба и вина находится не какая либо отдѣльная часть тѣла и крови Господней, но тѣло Христово всегда цѣлое и во

всѣхъ частяхъ единое"—весь Христосъ Богочеловѣкъ. Почему „вселенская церковь всегда говоритъ:" раздробляется и раздѣляется (Агнецъ Божій) раздробляемый, но нераздѣляемый, всегда ядомый, николиже иждиваемый, но причащающіяся (разумѣется достойно) освящаяй". Посему же вкушающій и малѣйшую часть хлѣба и вина, преложеннаго въ тѣло и кровь Христову, причащается того же цѣлаго тѣла божественнаго, которому присущъ Самъ Христосъ по божеству Своему. Такимъ ученіемъ исключаются грубочувственныя представленія объ евхаристическихъ тѣлѣ и крови Христа, по которымъ въ евхаристіи вѣрующіе будто бы пріемлютъ не вообще истинное тѣло и кровь Христа, нераздѣльно соединенныя съ Его божествомъ, но вкушаютъ мускулы, кости, нервы и вообще всѣ составныя части тѣла Христова, каковымъ оно было во время земной жизни Христа. Если въ каждой части находится цѣлое и единое тѣло Христово, то неумѣстны разсужденія и самый вопросъ о тѣхъ или другихъ частяхъ (акциденціяхъ) евхаристическаго тѣла Христова и соотвѣтствіи той или другой части пострадавшаго и обоженнаго тѣла Христова.

3) „Хотя въ одно и то же время бываетъ много священнодѣйствій по вселенной, но не много тѣлъ Христовыхъ, а одинъ и тотъ же Христосъ присутствуетъ истинно и дѣйствительно, одно тѣло Его и одна кровь во всѣхъ отдѣльныхъ церквахъ вѣрныхъ. И это не потому, что тѣло Господа, находящееся на небесахъ, нисходитъ на жертвенникъ, но потому, что хлѣбъ предложенія, приготовленный порознь во всѣхъ церквахъ, и по освященіи претворяемый и пресуществляемый, дѣлается одно и то же съ тѣломъ, сущимъ на небесахъ. Ибо всегда у Господа одно тѣло, а не многія во многихъ мѣстахъ".

4) „По освященіи хлѣба и вина остаются уже не самый хлѣбъ и вино, но самое тѣло и кровь Господня, подъ видомъ и образомъ хлѣба и вина", т. е. сущностію ихъ дѣлается тѣло и кровь Христа. Таковыми они остаются на все послѣдующее время, доколѣ сохраняются въ своихъ видахъ, не прелагаясь обратно въ хлѣбъ и вино,—остаются постоянно, т. е. „до употребленія по освященіи, въ самомъ употребленіи и послѣ онаго", слѣдовательно,

независимо отъ того, будутъ ли употреблены они вѣрующими. На этомъ основаніи въ церкви отъ временъ древности существуетъ обычай совершать въ извѣстные дни *литургію на преждеосвященныхъ дарахъ*, и хранить освященные дары въ священныхъ сосудахъ для *напутствованія больныхъ* и умирающихъ, какъ истиннымъ тѣломъ и кровію Христовою.

5) Такъ какъ въ евхаристіи по освященіи хлѣбъ и вино суть самое божественное тѣло и самая божественная кровь І. Христа, которымъ всегда присущъ Онъ по божеству Своему, то „тѣлу и крови Господней въ таинствѣ евхаристіи должно воздавать особенную честь и *боголѣпное поклоненіе*; какимъ мы обязаны поклоненіемъ Самому Господу нашему І. Христу, такимъ же тѣлу и крови Господней". Сокровеннымъ подъ видами хлѣба и вина здѣсь невидимо присутствуетъ Самъ Тотъ, о Которомъ у апостола сказано: *егда же паки вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ* (Богъ Отецъ): *и да поклонятся Ему вси ангели Божіи* (Евр. 1, 6; сн. Филип. 2, 9—11).

III. Противники ученія о пресуществленіи иногда говорятъ, что это ученіе опровергается свидѣтельствомъ нашихъ чувствъ, ибо и по освященіи евхаристическихъ даровъ мы видимъ и вкушаемъ хлѣбъ и вино. Если же однако дѣйствительно бываетъ чудо пресуществленія, то почему Богъ скрываетъ отъ насъ видъ тѣла и крови въ тайнѣ причащенія? Въ „Правосл. исповѣданіи" дается такое разъясненіе этого вопроса: „въ евхаристіи хлѣбъ премѣняется въ истинное тѣло Христово, а вино въ истинную кровь, остаются только одни виды ихъ, представляющіеся взору. И сіе по божественному распоряженію. Во первыхъ, чтобы мы не видѣли очами тѣла Христова, но вѣровали, что это оно, на основаніи словъ, которыя сказалъ Христосъ: *сіе есть тѣло Мое*... и *сія есть кровь Моя*, т. е., чтобы мы вѣровали болѣе словамъ и силѣ Его, нежели собственнымъ нашимъ чувствамъ, что доставляетъ намъ блаженство вѣры. Ибо *блажени не видѣвшіи, и вѣровавшіи* (Іоан. 20, 29). Во вторыхъ, поелику человѣческая природа отвращается отъ яденія неваренаго мяса, а между тѣмъ надобно было, чтобы чрезъ принятіе плоти и крови Христовой человѣкъ

соединялся со Христомъ; то, чтобы гнушающійся такою яствою человѣкъ не отвергнулъ сего соединенія, Богъ, по снисхожденію Своему, собственную плоть и кровь Свою даетъ вѣрующимъ въ пищу и питіе подъ прикрытіемъ хлѣба и вина" (Отв. на вопр. 107).

§ 176. Плоды таинства причащенія для причащающихся.

Евхаристія предназначена Господомъ служить спасительною пищею для вѣрующихъ въ Него. И вкушающіе эту пищу вѣрные удостоиваются величайшихъ благъ для тѣла и души. Они по душѣ и по тѣлу вступаютъ въ тѣснѣйшее соединеніе со Христомъ: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ Немъ*, говоритъ Самъ Онъ,—становятся *сѣлесниками* Его (Еф. 3, 6), скровными Ему, христоносцами, причастниками Его божественнаго естества. Чрезъ это они вступаютъ и въ союзъ съ Богомъ высшій, тѣснѣйшій, нежели простое нравственное единеніе, хотя и таинственнѣйшій для насъ, подобно тому, какъ непостижимо для насъ соединеніе божества и человѣчества въ единомъ лицѣ Богочеловѣка.

Соединяясь со Христомъ и Богомъ, Источникомъ жизни и благодати, Раздаятелемъ всѣхъ силъ, *яже къ животу и благочестію*, благоговѣйные причастники тѣла и крови Христовыхъ удостоиваются различныхъ и великихъ даровъ любви Божіей.

Такъ какъ І. Христосъ есть Агнецъ Божій, вземшій грѣхи міра и кровь Его, Сына Божія, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха, то достойно причащающимся въ евхаристіи даруется Богомъ очищеніе отъ грѣховъ. И Самъ Спаситель при установленіи таинства преподалъ Своимъ ученикамъ тѣло Свое во *оставленіе грѣховъ*, и о крови Своей сказалъ, что она *за вы проливается*. Такое же дѣйствіе имѣло, имѣетъ и будетъ имѣть таинство, совершаемое по заповѣди Его, и во всѣ времена, ибо принесенная Имъ жертва имѣетъ вѣчное значеніе.

І. Христосъ училъ о Себѣ, что Онъ есть *хлѣбъ животный, сшедый съ небесе*, а плоть Его *истинно есть пища* и кровь Его *истинно есть питіе*. Подобно тому, какъ обыкновенная

здоровая пища укрѣпляетъ тѣло, поддерживаетъ его силы и содѣйствуетъ возрастанію и продолженію жизни, и пища духовная, евхаристическая, питаетъ и возвышаетъ религіозно-нравственную жизнь христіанина. Для того и установлено это таинство, чтобы питать и возвышать эту жизнь. Вкушающій тѣла и крови Христовой соединяется со Христомъ, пребываніе же со Христомъ и во Христѣ и есть жизнь, полная освященія или плодовъ добра: *аще кто пребываетъ во Мнѣ и Азъ въ немъ, принесетъ плодъ многъ, яко безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 5).

Наконецъ, соединяясь тѣснѣйшимъ образомъ со Христомъ чрезъ причащеніе Его тѣла и крови, христіанинъ становится участникомъ безсмертія и будущаго воскресенія въ вѣчно-блаженную жизнь съ І. Христомъ, обоженія, славы, короче—всѣхъ благъ, которыя сдѣлались удѣломъ І. Христа, какъ человѣка. Спаситель училъ: *ядый Мою плоть, и піяй Мою кровь, имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день.*

Подробно изображаются благодатные плоды вкушенія тѣла и крови Христовой въ молитвахъ предъ св. причащеніемъ и по св. причащеніи. Ради чрезвычайныхъ и спасительныхъ плодовъ таинства причащенія истинные ревнители о жизни по волѣ Божіей приступали къ этому таинству весьма часто. При апостолахъ христіане *преломляли хлѣбъ,* т. е. пріобщались всякій разъ, какъ собирались вмѣстѣ для молитвы. Св. *Василій В.* (въ посл. къ Кесарію) говоритъ, что спасительно пріобщаться тѣлу и крови на всякъ день, а о себѣ пишетъ: „мы пріобщаемся четыре раза въ недѣлю“. И это общее мнѣніе всѣхъ святыхъ, что нѣтъ спасенія безъ причащенія и нѣтъ преспѣянія въ жизни безъ частаго причащенія.

§ 177. Евхаристія, какъ жертва.

Евхаристія въ существѣ своемъ есть не только таинство, въ которомъ даруется чадамъ церкви Христовой спасительная пища, но и *жертва* Богу Отцу,—хвалебная и благодарственная за явленныя Имъ во Христѣ Іисусѣ благодѣянія, и вмѣстѣ „умилости-

вительная, приносимая за всѣхъ благочестиво живущихъ и умершихъ",—за ихъ спасеніе и оставленіе грѣховъ (Посл. вост. патр., чл. 17; Прав. исп. 107).

Ученіе объ евхаристіи, какъ жертвѣ, тѣсно связано и предполагается ученіемъ о преложеніи хлѣба и вина въ то самое тѣло Богочеловѣка, которое претерпѣло на крестѣ страданія и смерть за грѣхи людей, и въ ту самую кровь Его, которая была Имъ пролита за насъ на Голгоѳѣ. Если Спаситель принесъ Себя на Голгоѳѣ въ жертву за грѣхи всего рода человѣческаго, то, конечно, составляетъ жертву и Его тѣло и кровь, приносимыя Имъ же Самимъ, вѣчнымъ Первосвященникомъ, въ таинствѣ евхаристіи. Посему то отвергающіе пресуществленіе въ евхаристіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Богочеловѣка не признаютъ и жертвеннаго значенія за евхаристію (протестанты).

Евхаристія уже при самомъ ея установленіи была не только трапезою, но и жертвою. Это показываютъ слова, сказанныя Спасителемъ при установленіи евхаристіи о Своемъ тѣлѣ—*еже за вы даемо, ломимо*, и о крови—*яже за вы проливается, за многи изливаема во оставленіе грѣховъ*. Если бы значеніе устанавливаемаго І. Христомъ ограничивалось только даяніемъ, ломленіемъ хлѣба и проливаніемъ чаши для яденія и питія, то было бы сказано: „вамъ дается, ломится",... „вамъ проливается". При томъ Онъ могъ бы преподать Свое тѣло для вкушенія только присутствующимъ апостоламъ, и не упомянулъ бы о многихъ другихъ отсутствующихъ; только жертва могла быть приносимою и за апостоловъ и за многихъ отсутствующихъ, равно жертва же (но ни въ какомъ случаѣ не трапеза) могла быть приносимою и „во оставленіе грѣховъ".

Устанавливая евхаристію, Спаситель говорилъ, что Онъ устанавляетъ новый завѣтъ: *сія есть кровь Моя нового завѣта*. Этому такъ и надлежало быть по объясненію апостола, ибо и ветхій завѣтъ утверждался жертвенною кровію: *идѣже бо завѣтъ, смерти нужно есть вноситися* (т. е. чтобы послѣдовала смерть) *завѣщевающаго. И ветхій завѣтъ не безъ крове утвержденъ бысть* (Евр. 9, 16. 18). *Се кровь завѣта, его же за-*

вѣща Господь къ вамъ (Исх. 24, 8), говорилъ Моисей о завѣтной жертвенной крови тельчей. И Христосъ Спаситель почти тѣми же словами сказалъ о Своей крови, изъ вина претворенной. И если употребленная Моисеемъ кровь завѣта была несомнѣнно жертвенною кровію, то и слова І. Христа свидѣтельствуютъ о истинномъ жертвоприношеніи въ таинствѣ евхаристіи, но лучшемъ, чѣмъ ветхозавѣтныя жертвы овновъ, тельцовъ и пр. (Евр. 9, 23).

Обстоятельства установленія евхаристіи также указываютъ въ ней жертвоприношеніе. І. Христосъ установилъ это таинство непосредственно по совершеніи пасхи ветхозавѣтной, прообразовавшей пасху новозавѣтную. Но ветхозавѣтная пасха была не только радостною трапезой, но и жертвою, ибо пасхальный агнецъ приносился въ жертву Богу: *это пасхальная жертва Господу, Который прошелъ мимо домовъ Израилевыхъ въ Египтѣ*,— вотъ какое объясненіе должны были давать отцы своимъ дѣтямъ относительно крови на перекладинѣ и косякахъ домовъ въ ночь выхода евреевъ изъ Египта при вкушеніи агнца (Исх. 12, 27; ср. 12, 41; 34, 25 и Втор. 16, 2). Эта жертва была особенною жертвою, совмѣщавшею въ себѣ значеніе двухъ жертвъ: жертвы за грѣхъ и жертвы мирной. Если же закланіе пасхальнаго агнца было дѣйствительнымъ жертвоприношеніемъ Богу, имѣвшимъ свою силу, конечно, чрезъ прообразовательное свое отношеніе къ Агнцу Божію за грѣхи міра, то и евхаристическое жертвоприношеніе, по существу тождественное съ крестнымъ жертвоприношеніемъ Богочеловѣка, есть дѣйствительная и истинная жертва.

Что Спаситель совершилъ при установленіи таинства, то заповѣдалъ Онъ совершать апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ преемникамъ ихъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Слѣдовательно, такое же значеніе, какъ Его дѣйствіе, должна имѣть евхаристія и въ послѣдующія времена, т. е. она не при установленіи только, но и теперь бываетъ и впредь будетъ жертвою искупленія, спасенія, *дондеже* Онъ *пріидетъ* (1 Кор. 11, 26).

Такъ учили объ евхаристіи и апостолы. Ап. Павелъ въ вышеприведенныхъ словахъ: *братія моя возлюбленная, бѣгайте*

отъ идолослуженія... (1 Кор. 10, 14.—16. 21) трапезу и алтарь (*θυσιαστήριον*—жертвенникъ) христіанъ противополагаетъ трапезѣ и жертвеннику язычниковъ, и этимъ даетъ ясно видѣть, что евхаристія есть истинное жертвоприношеніе, участвующіе въ которой должны удаляться отъ жертвоприношеній языческихъ, ибо языческія жертвы приносятся *бѣсомъ, а не Богови*. Въ посланіи къ евреямъ, отклоняя христіанъ отъ іудейскихъ жертвоприношеній, апостолъ писалъ: *имамы алтарь (θησιαστήριον), отъ него не имутъ власти ясти слушащіи сѣни* (Евр. 13, 10). Въ этихъ словахъ апостолъ противополагаетъ христіанскій алтарь и жертвоприношеніе іудейскому алтарю и жертвоприношенію. Алтарь, отъ котораго не имѣютъ власти питаться служащіи скиніи, явно, есть христіанскій алтарь, на которомъ, слѣдовательно, приносится Богу истинная жертва, преподаваемая въ снѣдь однимъ только вѣрнымъ.

Церковь вселенская неизмѣнно исповѣдуетъ, что евхаристія не есть только священная трапеза, но и жертва Богу. Такъ, въ молитвахъ всѣхъ извѣстныхъ литургій евхаристія прямо называется словесною и безкровною жертвою, приносимою о всѣхъ и за вся. Жертвою исповѣдуютъ евхаристію цѣлые вселенскіе соборы (сн. § 174).

§ 178. Существо и свойства евхаристической жертвы. Отличіе ея отъ жертвы крестной.

I. По существу своему евхаристическая жертва тождественна съ жертвою крестною. На жертвенникѣ крестномъ I. Христосъ Самъ былъ и Первосвященникомъ, приносящимъ жертву, и исключительною жертвою Богу Отцу за весь родъ человѣческій. Тоже на жертвенникѣ безкровнаго жертвоприношенія: и здѣсь приноситъ жертву Самъ I. Христосъ, какъ вѣчный Первосвященникъ, и приносится то же истинное тѣло I. Христа, которое страдало и умерло на крестѣ, та же пречистая кровь Его, которая пролита за насъ,— тотъ же Агнецъ непорочный. Какъ тогда, такъ и теперь, одинъ и тотъ же и *приносяй* и *приносимый*, и *жертва* и *архіерей*.

Тождественность по существу жертвы евхаристической съ жертвою крестною предполагаетъ и одинаковость *свойствъ* той и другой жертвы.

Евхаристическая жертва есть жертва *хвалебно-благодарственная*. Такимъ характеромъ евхаристія была запечатлѣна при самомъ ея учрежденіи, ибо І. Христосъ на тайной вечери *пріимъ хлѣбъ, хвалу воздавъ*, или *благодаривъ преломи и даде ученикомъ,... такожде и чашу,—хвалу воздавъ, даде ученикомъ...* И по окончаніи вечери І. Христосъ съ учениками *воспѣвше изыдоша* на гору Елеонскую (Мѳ. 26. 30). Совершеніе І. Христомъ евхаристической жертвы соединялось съ благодареніемъ Богу Отцу и прославленіемъ Его, конечно, за Его любовь, явленную Имъ въ дѣлѣ искупленія и спасенія человѣчества. Такой же характеръ сохранялся за евхаристіей и въ первенствующей церкви, какъ свидѣтельствуетъ о томъ ап. Павелъ и въ своемъ повѣствованіи объ установленіи евхаристіи (1 Кор. 11, 23—24) и въ наименованіи евхаристической чаши (10, 16) *чашею благословенія, юже благословляемъ*. Такое благодареніе вошло въ евхаристическія молитвы послѣапостольскаго времени, излагаемыя во всѣхъ литургіяхъ. Хвалебно благодарственный характеръ евхаристической жертвы однако не состоитъ лишь только въ хвалебно-благодарственныхъ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ литургіи. И сама безкровная жертва, имѣющая предъ Богомъ высокое замѣстительное значеніе, есть высочайшее благодареніе Богу, потому что только чрезъ Христа, мы можемъ достойно благодарить Господа: „приносимъ Тебѣ, Царю и Богу", говорится въ литургіи „Постан. апост.", хлѣбъ и чашу сію, благодаря Тебя чрезъ Него за то, что ты сподобилъ насъ предстать предъ Тобою и священнодѣйствовать Тебѣ".

Евхаристія есть жертва *умилостивительная* за живыхъ и умершихъ. Такою она является уже потому, что по существу своему совершенно тождественна и нераздѣльна съ голгоѳскою жертвою. Посему то и во всѣхъ литургіяхъ, въ молитвахъ, послѣ освященія даровъ силою и наитіемъ Св. Духа, выражается та мысль, что евхаристическая жертва приносится за многихъ, ко-

торые не вкушаютъ отъ жертвы и даже не могутъ вкушать. Въ частности, какъ видно изъ литургійныхъ молитвъ, она приносится за церковь воинствующую, за власти церковныя и гражданскія, за „градъ въ немъ же живемъ и всякій градъ и страну, и вѣрою живущихъ въ нихъ, за плавающихъ, путешествующихъ, недугующихъ, страждущихъ, плѣненныхъ и спасеніе ихъ“,—за „плодоносящихъ во святыхъ церквахъ“ и вообще за вѣрующій народъ, за церковь торжествующую и вообще за „усопшихъ о надежди воскресенія и жизни вѣчныя“. Нужно однако замѣтить, что за усопшихъ святыхъ совершается безкровное приношеніе не съ тою цѣлію, чтобы умилостивлять Бога за нихъ, а съ тою, чтобы ихъ молитвами и предстательствомъ усилить свои молитвы о живыхъ и умершихъ, чтобы Богъ „по молитвамъ и предстательству ихъ пріялъ наше приношеніе“ (Кирил. іерусал.), или „посѣтилъ насъ“ (литург. I. Злат.).

Если евхаристія есть умилостивительная жертва, имѣющая силу преклонять къ намъ милость Божію, то, естественно, чрезъ нее мы можемъ испрашивать у Бога и разныхъ благъ. По этой особенности евхаристію можно назвать *просительной* жертвой. Поэтому св. церковь, при совершеніи безкровной жертвы, всегда испрашиваетъ разныхъ благъ духовныхъ и тѣлесныхъ.

II. При одинаковости по существу и свойствамъ между голгоѳскою жертвою и жертвою евхаристическою, однако же есть и *различія* между ними. Эти различія состоятъ въ слѣдующемъ.

Жертва голгоѳская есть жертва *основная*, дающая бытіе жертвѣ евхаристической. На крестѣ I. Христосъ единократнымъ приношеніемъ пріобрѣлъ вѣчное искупленіе для всего рода человѣческаго. Безкровнымъ же жертвоприношеніемъ *усвояются плоды крестнаго жертвоприношенія* тѣмъ членамъ церкви Христовой, земной и небесной, за которыхъ приносится эта таинственная жертва и которые способны принимать дары Его благодати. Посему то жертва голгоѳская принесена однажды, а евхаристическое жертвоприношеніе со времени установленія его и донынѣ совершается въ церкви Христовой по всѣмъ странамъ міра, на безчисленныхъ жертвенникахъ и будетъ совершаться до второго пришествія Христова.

На Голгоѳѣ І. Христосъ принесъ въ жертву *естественную плоть и кровь* Своего человѣчества, а въ евхаристіи Онъ приноситъ въ жертву Свое истинное тѣло и истинную кровь, дѣйствіемъ Св. Духа преложенныя изъ хлѣба и вина и подъ этими видами присущія. Посему евхаристическая жертва, какъ жертва безъ страданій, безъ пролитія крови, безъ смерти, называется жертвою *безкровною и безстрастною*, хотя и приносится въ воспоминаніе страданій и смерти Христовыхъ.

Кровавая жертва принесена І. Христомъ *видимо* и *непосредственно*, въ дни уничиженія, страданіями Его человѣчества, пролитіемъ крови и смертію тѣла. Евхаристическая жертва также приносится І. Христомъ, но воскресшимъ изъ мертвыхъ и сѣдящимъ одесную Бога Отца и не непосредственно, а чрезъ *посредство* пастырей церкви дѣйствіемъ Всесвятаго Духа.

§ 179. Особенности римской церкви въ ученіи объ евхаристіи.

Римская церковь отступила отъ заповѣди и примѣра І. Христа въ *совершеніи* и *преподаяніи* таинства причащенія, т. е. въ отношеніи къ литургической или обрядовой его сторонѣ. Частнѣе, эти отступленія касаются: I) вещества таинства, которое должно быть освящено, II) формулы освященія и III) самаго пріобщенія.

I. Въ римской церкви для таинства евхаристіи употребляется не обыкновенный квасный хлѣбъ, но *опрѣсночный*. Это есть непозволительное, ничѣмъ не оправдываемое отступленіе отъ примѣра І. Христа, Его апостоловъ и правила церкви. Вещество для таинства, конечно, должно соотвѣтствовать невидимому его существу, а понятію объ истинной духовной пищѣ, хлѣбѣ жизни, соотвѣтствуетъ лишь истинный и дѣйствительный хлѣбъ. Но опрѣсноки, какъ они приготовлялись, напр. у іудеевъ, и какъ, безъ сомнѣнія, были приготовляемы въ римской церкви въ началѣ нововведенія и приготовляются теперь, можно ли называть и признавать хлѣбомъ въ собственномъ смыслѣ? Очевидно,—нѣтъ. Достаточно ли,

чтобы мука и вода, не подвергшіяся дѣйствительному испеченію, а только потому, что здѣсь въ смѣшеніи существуетъ мука и вода, получали названіе хлѣба?

II. Римская церковь учитъ, что освященіе (въ смыслѣ пресуществленія) хлѣба и вина совершается тогда, когда священнодѣйствующій читаетъ молитву (третію въ „канонѣ“ освященія даровъ), въ которой выражается евангельское повѣствованіе объ учрежденіи евхаристіи, и освящаетъ дары, произнося собственныя слова І. Христа (т. е. *пріимите ядите...* и *пійте отъ нея вси...*). Молитва призыванія Св. Духа на св. дары въ чинѣ римской литургіи отсутствуетъ. Противъ этого латинскаго ученія свидѣтельствуетъ примѣръ І. Христа, Который, прежде чѣмъ преподать апостоламъ тѣло и кровь, *хвалу воздавъ* (Богу), *возблагодаривъ и благословивъ*, т. е. совершилъ молитвенное и освятительное дѣйствіе, и правило древне вселенской церкви. Во всѣхъ древнихъ литургіяхъ въ молитвѣ, обращенной къ Богу, послѣ словъ Спасителя, сказанныхъ при установленіи евхаристіи, слѣдуетъ призываніе Св. Духа на предлежащіе дары для освященія и преложенія ихъ.

III. По отношенію къ пріобщенію латинская церковь заблуждается тройнымъ образомъ.

Она не пріобщаетъ вѣрующихъ *однимъ и тѣмъ-же освященнымъ хлѣбомъ*, которымъ пріобщается служитель алтаря. Господь І. Христосъ всѣхъ апостоловъ причастилъ Своимъ тѣломъ отъ единаго, преломленнаго на части, освященнаго хлѣба. По примѣру Господа, и апостолы употребляли для причащеніи одинъ, а не многіе хлѣбы, въ знакъ единства христіанъ, составляющихъ одно тѣло Христово. Болѣе тысячи лѣтъ соблюдала это установленіе Господне и римская церковь, но съ XII-го вѣка вошло въ римской церкви въ обычай освящать одинъ круглый и главный хлѣбъ нѣсколько большаго размѣра для священника, а для вѣрующихъ мірянъ стали приготовлять маленькіе кусочки въ видѣ мелкой монеты (гостіи). Изобрѣтеніе маленькихъ гостій для вѣрующихъ, очевидно, есть достойное осужденія нововведеніе.

Въ римской церкви подъ двумя видами (хлѣба и вина) прича-

щаются только священники и епископы (вообще іерархія церковная), а міряне и даже епископы и священники, которые не участвуютъ въ совершеніи таинства, *лишены чаши Господней*. Имъ преподается таинство въ видѣ опрѣсночныхъ гостій, и притомъ ненапоенныхъ кровію Христовою. Лишеніе мірянъ св. чаши начало входить въ обычай на западѣ, не смотря на народные протесты противъ него, съ XII в., а окончательно утверждено на соборѣ тридентскомъ (Зас. 21, пр. 1 и 2). Лишеніе мірянъ св. чаши думаютъ оправдывать разными соображеніями. „Нѣтъ никакого божественнаго *повелѣнія* на то, чтобы мірянамъ и неслужащимъ священникамъ евхаристія была преподаеваема подъ обоими видами", говоритъ тридентскій соборъ. Что же касается словъ Спасителя на тайной вечери: *пійте отъ нея вси*, то, говорятъ, они относятся лишь къ апостоламъ и ихъ преемникамъ. Но съ этими утвержденіями нельзя согласиться. I. Христосъ установилъ таинство причащенія подъ двумя видами и преподалъ апостоламъ подъ обоими видами, съ словами: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Эти слова для апостоловъ и ихъ преемниковъ имѣли значеніе не только повелѣнія совершать это таинство, но и указаніе на форму и способъ его преподанія *(сіе творите)*,—составляли, слѣдовательно, прямую *заповѣдь*, чтобы всѣ вѣрующіе причащались тѣла и крови Его и подъ обоими видами. Прежде установленія таинства Онъ также училъ, что для вѣчной жизни необходимо причащеніе тѣла и крови Его, а не одного только тѣла (Іоан. 6, 53—54). Апостолы причащали вѣрующихъ подъ обоими видами. Что же касается р.-католическаго истолкованія выраженія: *пійте отъ нея вси*, то апостолы представляли тогда *всѣхъ вѣрующихъ* во Христа; они не были тогда не только священниками, совершающими таинство, ибо совершитель былъ Самъ Установитель таинства, но и вообще священниками, каковыми они стали уже по сошествіи на нихъ Св. Духа. Они, слѣдовательно, приняли евхаристію, какъ простые міряне, и приняли подъ обоими видами. А посему слова Спасителя, сказанныя всѣмъ апостоламъ, относятся и ко всѣмъ вѣрующимъ. Вотъ посему то и древняя церковь, не только восточная, но и западная, осудила и

обличила тѣхъ, которые не хотѣли причащать или причащаться такъ, какъ установилъ Христосъ, подъ обоими видами (энкратиты и манихеи). Говорятъ еще, что мірянъ нѣтъ надобности причащать отдѣльно святою кровію, потому что „гдѣ дается тѣло, тамъ дается и кровь". Но отъ всевѣдущаго Господа, конечно, не можно остаться сокрытымъ разсужденіе: „гдѣ тѣло, тамъ и кровь". Тѣмъ не менѣе Онъ установилъ таинство и училъ причащать подъ обоими видами. И конечно, никто не въ правѣ отмѣнять эту прямую Его заповѣдь о причащеніи вѣрующихъ. Сами пастыри римской церкви причащаются подъ обоими видами; почему же они находятъ для себя недостаточнымъ причащеніе подъ однимъ видомъ, а для мірянъ достаточнымъ? Такъ ложь обличаетъ сама себя.— Иногда представляютъ еще грубую оговорку такого рода, что св. чашу легко толкнуть и св. кровь легко пролить, при небрежности причащающагося. Но развѣ позволительно изъ за небрежности нѣкоторыхъ лишать св. крови всѣхъ мірянъ, вопреки повелѣнію Спасителя. Такова же цѣнность и другихъ подобныхъ соображеній, напр. будто бы трудно имѣть и сохранять вино во многихъ случаяхъ, что нѣкоторые имѣютъ природное отвращеніе отъ вина и под.

Лишивъ мірянъ св. чаши, римская церковь вынуждена была отмѣнить причащеніе дѣтей до извѣстнаго возраста (7—12 л.). Младенцы не способны вкушать хлѣба, особенно въ томъ видѣ, въ какомъ онъ преподается въ таинствѣ причащенія римскою церковію, крови же Христовой могутъ пріобщаться только лица іерархическія, но не міряне. Въ виду этого по отношенію къ христіанскимъ дѣтямъ оставалось одно—лишить ихъ вовсе таинства тѣла и крови Христовыхъ. Причащеніе дѣтей начало прекращаться въ римской церкви только въ XII в. Лишеніе младенцевъ общенія со Христомъ чрезъ таинство причащенія ничѣмъ не можетъ быть оправдано. Однажды, когда ученики Господа возбраняли приводить къ Нему дѣтей, Онъ сказалъ: *оставите дѣтей приходити ко Мнѣ, и не браните* (не возбраняйте) *имъ: таковыхъ бо есть царствіе Божіе* (Лук. 18, 16). Послѣ вознесенія Спасителя на небо, когда Онъ сталъ невидимъ

тѣлесными очами,—гдѣ и какъ христіанскіе дѣти могутъ такъ близко приходить ко Христу, какъ не черезъ таинство причащенія? При установленіи этого таинства сказавъ о чашѣ: *пійте отъ нея вси*, а о хлѣбѣ: *пріимете ядите* (безъ *вси*), Онъ показалъ, что отъ вкушенія Его тѣла позволительно освобождаетъ тѣхъ, которые не способны къ принятію твердой пищи, но къ чашѣ Господней должны приступать *вси*,—всѣ безъ исключенія христіане, а стало быть и дѣти.

§ 180. Протестантское ученіе объ евхаристіи.

Протестантскія вѣроисповѣданія признаютъ евхаристію таинствомъ церкви, но о существѣ этого таинства предлагаютъ ученіе, чуждое вселенской церкви, ибо не признаютъ преложенія или пресуществленія евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову.

Лютеранство общецерковное ученіе объ евхаристіи видоизмѣнило прежде всего тѣмъ, что вмѣсто ученія о присутствіи І. Христа въ евхаристіи чрезъ преложеніе или пресуществленіе признало *соприсутствіе* (inconsubsantiatio) Его Своимъ тѣломъ и кровію съ хлѣбомъ и виномъ, въ нихъ и подъ ними (cum pane, sub pàne, in pane), какъ бы проницаніе Своимъ тѣломъ и кровію хлѣба и вина. Это сопребываніе тѣла и крови Христовыхъ съ евхаристическими хлѣбомъ и виномъ однако бываетъ только при „совокупности внѣшнихъ видимыхъ дѣйствій, относящихся къ вечери Господней, установленныхъ Христовыхъ, каковы именно: *освященіе* или слова установленія, *преподаяніе* и *принятіе* или внѣшнее, какъ говорятъ, устное снѣдѣніе благословеннаго хлѣба и вина, а также *усвоеніе* тѣла и крови Христовой“. Но внѣ этого „употребленія“, когда „хлѣбъ на литургіи не раздается, но или носимъ бываетъ, или отлагается въ дароносицы“, тогда онъ не имѣетъ никакой силы таинства. Другими словами,—сами въ себѣ евхаристическіе хлѣбъ и вино внѣ ихъ „употребленія“ и по освященіи ихъ остаются хлѣбомъ и виномъ (Форм. согл. I, 7; II, 7). Предложивъ такое ученіе о су-

ществѣ евхаристіи, лютеранство встрѣтилось съ слѣдующимъ возраженіемъ противъ своего ученія: какимъ образомъ возможно присутствіе І. Христа въ евхаристіи, совершающейся во многихъ мѣстахъ одновременно, когда І. Христосъ вознесся по человѣчеству Своему на небу и сѣдитъ одесную Бога Отца. На этотъ вопросъ лютеранство отвѣтило ученіемъ о *вездѣприсутствіи* І. Христа въ прославленномъ Его состояніи не по божеству только, но и по человѣчеству (ubiquitas corporis Christi) вслѣдствіе ѵпостаснаго соединенія Его съ божествомъ. Это ложное положеніе (монофизитское) и лежитъ въ основѣ лютеранскаго ученія о соприсутствіи І. Христа въ евхаристіи.

Отвергнувъ присутствіе І. Христа въ евхаристіи чрезъ преложеніе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову, лютеране отвергли и вытекающіе отсюда выводы, и прежде всего ученіе объ евхаристіи, *какъ жертвѣ*. Агнецъ Божій, учатъ они, разъ закланный, вновь не закалается. Онъ *единою принесеся,—единѣмъ приношеніемъ совершилъ есть во вѣки освящаемыхъ* (Евр. 9, 28; 10, 14). Посему усвоять евхаристіи значеніе жертвы во оставленіе грѣховъ, приносимой за живыхъ и умершихъ, значило бы, разсуждаютъ они, умалять или упразднять жертву крестную, признавать ее имѣющею нужду въ восполненіи въ жертвѣ евхаристической. Евхаристія есть только таинство причащенія, но не жертва. Очевидно, въ основѣ такихъ разсужденій лежатъ неправильныя представленія объ отношеніи евхаристической жертвы къ жертвѣ крестной.

Тоже отрицаніе тайны пресуществленія привело лютеранъ къ отверженію необходимости воздавать *боголѣпное поклоненіе*, евхаристическимъ освященнымъ дарамъ. Понятно также, что лютеране должны были отвергнуть храненіе евхаристическихъ даровъ въ храмѣ для больныхъ и причащеніе ихъ т. н. запасными дарами, равно и совершеніе литургіи преждеосвященныхъ даровъ.

Реформатство въ своемъ ученіи объ евхаристіи отрѣшилось и отъ лютеранскаго „соприсутствія“ тѣла и крови Христовой въ евхаристіи. Такъ, по ученію *Цвингли*, евхаристія есть не болѣе, какъ *воспоминаніе* о страданіяхъ Христовыхъ, имѣющее для

насъ только чисто внутреннее, субъективное значеніе. Хлѣбъ и вино въ этомъ таинствѣ суть только *символы, знаки* распятаго на крестѣ тѣла І. Христа и пролитой крови Христовой, воспроизводящіе въ памяти вѣрующаго дѣло искупленія и укрѣпляющіе вѣру въ искупленіе. Приступающій къ таинству евхаристіи вкушаетъ тѣло и кровь Христову только духовно, а не плотски, и духовно же чрезъ вѣру соединяется со Христомъ, усвояетъ себѣ дѣло искупленія, сама же въ себѣ евхаристія не обладаетъ и не сообщаетъ благодати. *Кальвинъ* въ ученіи объ евхаристіи старался занять средину между ученіями Лютера и Цвингли. По его мнѣнію, І. Христосъ присутствуетъ въ евхаристіи *динамически*, т. е. Своимъ дѣйствіемъ и силою (praesentia operativa). Такое пониманіе евхаристіи получило господствующее значеніе въ реформатствѣ; оно вошло и въ символическія его книги. Сущность его можно передать такъ. Хлѣбъ и вино въ евхаристіи суть только *знаки* или *символы* тѣла и крови Христовыхъ, но не бываетъ ни преложенія ихъ въ тѣло и кровь Христову, ни тѣлеснаго соприсутствія съ ними Господа

теранскомъ смыслѣ. Тѣло и кровь Христовы присутствуютъ въ евхаристіи не вещественно, а духовно, динамически. Посему и причащеніе тѣла и крови Христовыхъ совершается не черезъ вкушеніе устами (manducatio oralis), а духовно, однако одновременно съ принятіемъ въ уста знаковъ тѣла и крови І. Христа. Душа причащающагося чудеснымъ образомъ возносится на небо и тамъ приводится въ тѣснѣйшее соприкосновеніе съ тѣломъ Христовымъ, сѣдящимъ одесную Отца, такъ что ей сообщается, ощутительнымъ и спасительнымъ образомъ, божественная *животворящая сила*, исходящая отъ существа и лица І. Христа. Реформатамъ кажется, что ихъ ученіе подтверждается и словами установленія таинства; *сіе есть тѣло Мое... сія есть кровь Моя*, въ которыхъ будто бы *есть* употреблено въ смыслѣ „означаетъ". Справедливо говорилъ Лютеръ по поводу такихъ объясненій Писанія: „въ такомъ случаѣ вся Библія превратится въ иносказаніе, если столь ясныя слова учрежденія сего таинства принять въ иносказательномъ смыслѣ".

Общепротестантскій характеръ имѣетъ ученіе объ евхаристіи и въ *англиканской* церкви. Въ т. н. „XXXIX членахъ“ оно выражено такъ: „евхаристія не есть простой только знакъ любви, какую христіане должны имѣть другъ къ другу, но она есть *таинство* нашего искупленія чрезъ смерть Христову, такъ что *для того, кто искренно, достойно и съ вѣрою пріемлетъ его*, хлѣбъ преломляемый есть причащеніе тѣла Христова, точно также чаша благословенія есть причащеніе крови Христовой. *Пресуществленіе* хлѣба и вина въ евхаристіи не можетъ быть доказано св. Писаніемъ, оно даже *противорѣчитъ* яснымъ словамъ Писанія, ниспровергаетъ природу таинства и подало поводъ ко многимъ суевѣріямъ. Тѣло Христово преподается, пріемлется и снѣдается въ евхаристіи только *небеснымъ и духовнымъ образомъ*. Средство, какъ тѣло Христово пріемлется и снѣдается въ евхаристіи, есть *вѣра*. Св. дары евхаристіи, по заповѣди Спасителя, не были *сохраняемы* въ запасъ, ни разносимы, ихъ не возносили и не воздавали имъ *поклоненія*“ (28 чл.).

Покаяніе.

§ 181. Понятіе о таинствѣ покаянія. Обѣтованіе объ установленіи и самое установленіе таинства.

Возрожденный въ таинствѣ крещенія, утвержденный благодатію миропомазанія въ новой жизни, питаемый въ евхаристіи брашномъ въ жизнь вѣчную, христіанинъ, хотя и перестаетъ быть чадомъ гнѣва Божія, но не перестаетъ быть сыномъ Адама, наслѣдникомъ поврежденной природы послѣдняго. Сила врожденной грѣховности, злоба духовъ тьмы и владычество зла въ мірѣ столь сильны, что готовы бываютъ увлечь на путь грѣха, удалить его отъ Бога. Для исцѣленія согрѣшающихъ послѣ крещенія, но искренно кающихся, Господь установилъ въ Своей церкви особое видимое священнодѣйствіе. Это есть таинство *покаянія* (*μετανοία*, poenitentia), въ которомъ при устномъ исповѣданіи грѣховъ, содѣянныхъ послѣ крещенія, кающійся чрезъ священника

получаетъ благодатное отъ Самого Бога прощеніе своихъ грѣховъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и укрѣпляющую раскаявшагося и прощеннаго грѣшника въ христіанской жизни благодатную силу. (Катих. О покаян. Прав. испов. 114).

Обѣтованіе объ установленіи таинства покаянія не разъ высказывалъ Спаситель еще во время Своей земной жизни. Такъ, когда ап. Петръ исповѣдалъ Его Сыномъ Бога живаго, І. Христосъ сказалъ: *и дамъ ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ; и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ* (Мѳ. 16, 19). Данное Петру одному обѣтованіе І. Христосъ далъ и другимъ апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ пастырямъ. Онъ училъ: *нѣсть воля предъ Отцемъ вашимъ небеснымъ, да погибнетъ единъ отъ малыхъ сихъ* (Мѳ. 18, 14). Повелѣвъ далѣе согрѣшившаго брата сначала обличить и вразумить наединѣ, а если бы частныя обличенія наединѣ, а потомъ и при свидѣтеляхъ, не оказали пользы, повѣдать церкви о согрѣшающемъ братѣ, Онъ сказалъ апостоламъ: *аминь глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси; и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ* (Мѳ. 18, 15—18). Но дѣйствительно І. Христосъ даровалъ власть связывать и разрѣшать отъ грѣховъ и установилъ таинство уже по воскресеніи Своемъ. Явившись ученикамъ, когда они всѣ, кромѣ Ѳомы, находились въ одномъ домѣ, Онъ сказалъ: *миръ вамъ! якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ; имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, а имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 21—23).

Въ церкви отъ дней апостольскихъ дѣйствительно существовала и примѣнялась къ жизни членовъ церкви власть прощать и удерживать грѣхи. Этою властію пользовались апостолы, когда принимали приходившихъ къ нимъ съ исповѣданіемъ своихъ грѣховъ (Дѣян. 19, 18), тяжкихъ грѣшниковъ отлучали они отъ церкви (1 Кор. 5, 6; 1 Тим. 20) и снова разрѣшали принимать въ общеніе (2 Кор. 2, 6). Ап. Павелъ свидѣтельствуетъ о

себѣ, что эта власть дана ему Господомъ *на созиданіе церкви* и онъ готовъ примѣнять ее по требованію обстоятельствъ со всею строгостію (2 Кор. 13, 10; 10, 4. 6). Въ послѣапостольское время эта же власть всегда была принадлежностію пастырей церкви. Когда возникли въ церкви лжеученія монтанистовъ (II в.), новатіанъ (III в.) и донатистовъ (IV в.), которыми отнималась надежда на спасеніе у согрѣшившихъ послѣ крещенія, а также у т. н. падшихъ во время гоненій на христіанъ, то ихъ мнѣнія повсемѣстно (въ Греціи, Африкѣ и Римѣ) были осуждены и средство спасенія указываемо было въ томъ, что пастыри церкви имѣютъ право разрѣшить кающагося грѣшника. Упорное отверженіе власти пастырей надъ совѣстію грѣшниковъ древніе учители называли хулой на Духа Святаго. Отцы церкви оставили и подробныя разсужденія о власти священства надъ совѣстію грѣшниковъ въ словахъ о священствѣ (св. I. Златоустъ, Амвросій, Ефремъ Сиринъ) и постановленіяхъ и правилахъ относительно таинства покаянія, эпитимій и пр.

§ 182. Видимая сторона таинства. Невидимыя его дѣйствія.

I. Къ видимой сторонѣ таинства покаянія принадлежатъ: устное *исповѣданіе* грѣховъ, приносимое кающимся предъ священнослужителемъ, и словесное *разрѣшеніе* отъ грѣховъ, произносимое священнослужителемъ по принесеніи исповѣди.

1) Устное исповѣданіе грѣховъ православная церковь признаетъ *существенною* и необходимою составною частію таинства покаянія. И это понятно, какъ скоро кающійся можетъ получить разрѣшеніе или неразрѣшеніе отъ грѣховъ не черезъ непосредственное явленіе Бога человѣку съ объявленіемъ о прощеніи грѣховъ, а чрезъ служителя церкви. Не было бы надобности и въ установленіи видимой власти разрѣшать или не разрѣшать грѣшника, если бы для полученія прощенія грѣховъ достаточно было одного внутренняго ихъ сознанія. И служитель церкви имѣетъ власть и повелѣніе Божіе разрѣшать отъ грѣховъ не безусловно, а подъ

условіемъ раскаянія со стороны грѣшника, каковое должно выразиться и видимымъ образомъ. Поэтому кающійся христіанинъ въ присутствіи своего духовника долженъ совершить свое покаяніе предъ Богомъ, т. е. исповѣдать Богу грѣхи свои, съ вѣрою въ І. Христа и съ надеждою на благодать Божію молить Бога о прощеніи грѣховъ и дать Ему обѣтъ благочестивой жизни, а служитель церкви, чтобы низвести на кающагося благодать Божію, долженъ быть свидѣтелель искренности его покаянія. Съ другой стороны, таинство покаянія есть не только духовный судъ,—судъ въ смыслѣ самоосужденія грѣшникомъ своей грѣховности, но прежде всего и главнымъ образомъ врачеваніе. „Здѣсь врачебница, а не судилище", говорилъ св. *І. Златоустъ*. Но какъ служитель церкви можетъ быть орудіемъ врачеванія, не зная, отъ какой болѣзни врачевать? Больной тѣломъ, желая исцѣленія отъ болѣзни, самъ разсказываетъ врачу о дѣйствіяхъ и состояніяхъ болѣзни. Значитъ, и грѣшникъ, если искренно желаетъ исцѣленія отъ душевныхъ болѣзней, долженъ искренно открывать грѣхи свои предъ душевнымъ врачемъ. Наконецъ, устное исповѣданіе грѣховъ не можетъ не составлять потребности души и для самихъ кающихся. Положеніе человѣка, дѣйствительно жаждущаго уврачеванія въ таинствѣ покаянія, нельзя иначе представлять, какъ положеніемъ человѣка въ собственномъ смыслѣ *кающагося* и *сокрушающагося* сердцемъ отъ сознанія тяжести своихъ грѣховъ и ихъ гибельныхъ послѣдствій. Писаніе представляетъ примѣры такого покаянія, соединеннаго съ глубокимъ самоосужденіемъ и сокрушеніемъ о грѣхахъ, въ притчахъ о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 18—19) и мытарѣ и фарисеѣ (Лук. 18, 13). Но въ такомъ состояніи человѣкъ невольно ищетъ высказать себя, открыть свою душу, свои чувства и дѣла. Но передъ кѣмъ и открыть свою душу кающемуся христіанину и ищущему прощенія и помилованія отъ Бога, какъ не Богу же предъ Его служителемъ, Имъ же уполномоченнымъ выслушивать исповѣдь сердца человѣческаго и облеченнымъ такою властію, что его слово, разрѣшающее на землѣ, утверждается разрѣшеніемъ на небѣ, и запрещающее на землѣ, производитъ запрещеніе на небѣ?

Исповѣдь въ смыслѣ устнаго исповѣданія христіаниномъ своихъ грѣховъ предъ служителемъ церкви всегда была признаваема необходимою и потому существовала въ церкви уже при апостолахъ. Первенствующіе христіане, когда обращались къ апостоламъ за отпущеніемъ своихъ грѣховъ (тайныхъ), то исповѣдывали предъ ними грѣхи, по примѣру тѣхъ изъ кающихся, которые приносили покаяніе предъ Іоанномъ Крестителемъ, *исповѣдающе* (*ἐξομολογούμενοι*) *грѣхи своя* (Мѳ. 3, 6),—*исповѣдающе* въ смыслѣ устнаго открытаго исповѣданія, почему Іоаннъ могъ давать каждому исповѣдующемуся—мытарю, воину, народу,—особенныя наставленія (Лук. 3, 10—15; Мѳ. 3, 6), соотвѣтствовавшія, конечно, исповѣди каждаго. Такъ, въ кн. Дѣяній ап. повѣствуется, что въ Ефесѣ, послѣ того какъ сыновья Скевы іудеянина, заклинавшіе духовъ именемъ Іисуса и Павла, подверглись за такую безразсудность избіенію отъ бѣсноватаго, *мнози отъ вѣровавшихъ прихождаху и исповѣдающе* (*ἐξομολογούμενοι*) *и сказующе* (*ἀναγγέλλοντες*) *дѣла своя* (Дѣян. 19, 18). Изъ связи рѣчи можно видѣть, что вѣрующіе исповѣдывали дѣла свои не передъ кѣмъ другимъ, а предъ ап. Павломъ (11 ст. и сл.), и это исповѣданіе состояло въ открытомъ объявленіи этихъ дѣлъ; предъ Богомъ не было бы и надобности въ такомъ объявленіи. А что оно было дѣйствительно открытымъ, ясно изъ того, что самое слово *ἐξομολογεῖν*—confiteri (и происходящее отъ него существительное *ἐξομολογήσις*, confessio, какъ и простое *ὁμολογεῖν*) значитъ вообще устно исповѣдывать, признавать что-нибудь (Лук. 12, 8; Іоан. 1, 20; Дѣян. 24, 14; Рим. 10, 9—10), а *ἐξομολογεῖν* и *ὁμολογεῖν* въ соединеніи съ *τὰς ἁμαρτίας* или *παραπτώματα* значитъ не только внутренно сознавать, но и открыто признавать и объявлять грѣхи (Мѳ. 3, 6; Марк. 1, 5; 1 Іоан. 1, 9). Здѣсь же такое значеніе *ἐξομολογούμενοι* усиливается еще словомъ *ἀναγγέλλοντες*—*возвѣщая*. *Ἀναγγέλλειν* значитъ раздѣльно пересказываетъ что нибудь.

Ап. Іоаннъ говоритъ: *аще исповѣдаемъ* (*ὁμολογῶμεν*) *грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ* (т. е. Господь Іисусъ), *да оставитъ намъ грѣхи наша и очиститъ насъ отъ всякія*

неправды (1 Іоан. 1, 9; сн. Іак. 5, 16). Подъ исповѣданіемъ грѣховъ здѣсь разумѣется не внутреннее только сознаніе ихъ, но и устное или открытое ихъ исповѣданіе. И такое исповѣданіе представляется необходимымъ для прощенія отъ Бога грѣховъ и очищенія отъ всякой неправды. Правда, у апостола не указано, предъ кѣмъ должно было исповѣдывать грѣхи. Но если устное исповѣданіе грѣховъ необходимо вообще, то тѣмъ болѣе оно нужно предъ служителями церкви Христовой.

По вопросу о томъ,—*всенароднымъ* (публичнымъ) или *частнымъ* (уединеннымъ) должно быть исповѣданіе грѣховъ, ни І. Христосъ, ни апостолы не даютъ прямого повелѣнія. Въ древней церкви наряду съ покаяніемъ тайнымъ (въ грѣхахъ не тяжкихъ), впадавшіе въ тяжкіе грѣхи, производившіе соблазнъ въ церкви, исповѣдывали ихъ предъ всею церковію, оставаясь между кающимися не малое время. Такова была сила вѣры! Но и тогда уже сознавалась необходимость предварительныхъ совѣщаній о всенародной исповѣди съ опытнымъ духовникомъ. Но потомъ, по снисхожденію къ немощи кающихся и въ виду ослабленія ревности въ вѣрѣ и прежней строгости жизни, публичное покаяніе съ особыми степенями для кающихся стало замѣняться (съ V в.) покаяніемъ частнымъ—предъ однимъ духовнымъ отцемъ.

2) Грѣшнику, исповѣдавшему свои грѣхи, служитель тайны покаянія, долженъ, согласно повелѣнію Спасителя, въ словахъ выразить свое рѣшеніе о немъ (Іоан. 20, 23; Мѳ. 18, 16). Самъ І. Христосъ во всѣхъ случаяхъ, когда разрѣшалъ того или другого грѣшника отъ грѣховъ, на словахъ выражалъ ему прощеніе грѣховъ, напр. говорилъ: *прощаются ти грѣси твои* (Мѳ, 9, 2; Лук. 7, 48). По чинопослѣдованію нашей, православно-русской церкви, служитель церкви надъ исповѣдникомъ, признаннымъ достойнымъ разрѣшенія отъ грѣховъ, читаетъ краткую молитву, въ коей испрашиваетъ ему отпущеніе грѣховъ и примиреніе съ церковію и послѣ сего совершаетъ „тайну святаго покаянія", словами: „Господь и Богъ нашъ І. Христосъ, благодатію и щедротами Своего человѣколюбія да проститъ ти, чадо, вся согрѣшенія твоя; и азъ, недостойный іерей, властію Его, мнѣ данною, про-

щаю и разрѣшаю тя отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь". При произнесеніи конца этихъ словъ іерей „знаменуетъ крестообразно десницею кающагося", обыкновенно надъ главою кающагося, покрытаго концемъ епитрахили (Требникъ).

II. Благодатное дѣйствіе Св. Духа, соединяющееся съ дѣйствіемъ власти разрѣшающей грѣхи, состоитъ въ отпущеніи грѣховъ (Іоан. 20, 23; Лук. 18, 13—14), въ очищеніи насъ отъ всякія неправды (1 Іоан. 1, 9). Съ этимъ дѣйствіемъ нераздѣльно соединяется примиреніе съ Богомъ (Лук. 15, 17—24; сн. Рим. 5, 1—2; 2 Кор. 5, 19) и возстановленіе или пріумноженіе благодати, оправдывающей грѣшника, дарованной въ крещеніи, но черезъ грѣхъ потерянной или умаленной, и надежды на вѣчную жизнь (Лук. 19, 7—8; 23, 42—43). Всѣ эти дѣйствія соединены между собою неразрывною связію. Особенно очевидно это изъ обѣщанія, даннаго разбойнику: *днесь со Мною будеши въ раи* (Лук. 23, 43). Самъ искренно покаявшійся и разрѣшенный отъ грѣховъ въ душѣ своей переживаетъ благодатныя дѣйствія таинства, какъ радость, ощущаетъ сыновнее дерзновеніе къ Отцу, подъемъ нравственныхъ силъ (отвращеніе отъ грѣха, ревность и силу къ добродѣланію), вообще нравственное возрожденіе или воскресеніе.

Благодатныя дѣйствія таинства покаянія простираются на всѣ грѣхи человѣческіе, какъ бы они ни были тяжки. Милосердіе Божіе и цѣна заслугъ Христовыхъ безмѣрно превышаютъ тяжесть грѣховъ человѣческихъ. Посему нѣтъ грѣха, котораго бы истинно кающійся грѣшникъ не могъ загладить покаяніемъ. Нѣтъ воли Отца небеснаго, *да погибнетъ единъ отъ малыхъ* (Мѳ. 18, 14). *Радость бываетъ на небеси о единомъ кающемся грѣшникѣ* (Лук. 15, 7). На вопросъ одного изъ учениковъ: сколько разъ можно прощать согрѣшающему брату, Спаситель говорилъ: *не глаголю тебѣ седмь кратъ, но до седмьдесятъ кратъ седмерицею* (Мѳ. 18, 21—22). Писаніе указываетъ примѣры грѣшниковъ, чрезъ покаяніе получившихъ прощеніе и помилованіе. Покаяніемъ оправдался мытарь предъ Богомъ, за покаяніе помилована

грѣшница, омывшая слезами ноги Спасителя. Покаяніемъ разбойнику отверзты райскія двери. Покаяніемъ и горькими слезами ап. Петръ, троекратно отрекшійся отъ Господа, снова возведенъ въ званіе апостольское. Ап. Петръ призывалъ къ покаянію Симона волхва (Дѣян. 8, 22) и даже тѣхъ іудеевъ, которые распяли Мессію (2, 22. 37. 38), а І. Христосъ молился о нихъ: *Отче, прости имъ; не вѣдятъ бо, что творятъ* (Лук. 23, 24). Ап. Павелъ разрѣшилъ понесшаго временное отлученіе и покаявшагося кровосмѣсника (2 Кор. 2, 7). О себѣ ап. Павелъ говоритъ, что онъ прежде былъ *хулитель,* а теперь *помилованъ* (1 Тим. 1, 13). Церковь выразила вѣру въ спасительную силу покаянія, призывая къ покаянію и допуская къ таинству даже самыхъ тяжкихъ грѣшниковъ, опредѣливъ въ правилахъ соборовъ и св. отцевъ непремѣнно удостаивать ихъ разрѣшенія отъ грѣховъ по надлежащемъ исполненіи ими эпитимій. Вмѣстѣ съ этимъ осуждены были лжеученія (монтанистовъ, новаціанъ и донатистовъ), которые отвергли возможность разрѣшенія отъ тяжкихъ грѣховъ, каковъ напр. грѣхъ падшихъ во время гоненій, человѣкоубійство и под. Правда, І. Христосъ говорилъ *о хулѣ на Духа Святаго,* что этотъ грѣхъ не отпустится *ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мѳ. 12, 32), а ап. Іоаннъ не повелѣваетъ и молиться о прощеніи *грѣха смертнаго* (1 Іоан. 5, 16). Но подъ такимъ грѣхомъ разумѣется совершенное ожесточеніе и нераскаянность, высшая степень злобы и вражды противъ Бога. Причина невозможности отпущенія такого грѣха, слѣдовательно, не въ томъ заключается, что этотъ грѣхъ превышаетъ безконечную благость Божію, а въ нравственномъ состояніи впавшихъ въ этотъ грѣхъ,— въ томъ, что ихъ ожесточеніе во злѣ достигло степени невозможности для нихъ раскаянія, какъ въ падшихъ духахъ.

§ 183. Эпитиміи, ихъ происхожденіе и значеніе.

Господь, установляя таинство покаянія, облекъ апостоловъ властію не только *рѣшить,* но и *вязать,* не только отпускать, но и удерживать грѣхи. Здѣсь лежитъ основаніе для употребленія въ

таинствѣ покаянія т. н. *эпитимій* (*τὸ ἐπιτιμίον*—наказаніе, возмездіе). Въ церкви православной подъ эпитиміями разумѣются запрещенія или духовныя наказанія за грѣхи и вообще дѣла покаянія, налагаемыя духовникомъ на нѣкоторыхъ изъ кающихся, смотря по важности грѣховъ и состоянію совѣсти кающихся, съ цѣлію уврачеванія ихъ нравственныхъ болѣзней, короче — „врачества, приличныя недугу“ (VI всел. соб. 102 пр.). Употребленіе эпитимій встрѣчается еще въ церкви апостольской. Примѣръ этого видимъ въ наложеніи ап. Павломъ эпитиміи (*ἡ ἐπιτιμία*—2 Кор. 2, 6) на коринѳскаго кровосмѣсника. Узнавъ о появившемся беззаконіи, *яково же ни во языцѣхъ именуется, яко нѣкоему имѣти жену отчую* (т. е. мачиху), апостолъ повелѣваетъ коринѳской церкви *предати во имя Господа I. Христа таковаго сатанѣ* (*παραδοῦναι τῷ σατανᾷ*) *во изможденіе плоти* (1 Кор. 5, 1—5). *Подъ преданіемъ сатанѣ во изможденіе* (*εἰς ὄλεθρον*—въ погубленіе) *плоти* многіе разумѣютъ особенное, чрезвычайное наказаніе (напр. злокачественныя раны, проказу, вообще болѣзнь,—нѣчто подобное бывшему съ Іовомъ), дабы изможденіемъ плоти ослабить и узы грѣха, что возможно было для апостола при его чрезвычайной апостольской власти, но прежде всего должно разумѣть не что иное, какъ отлученіе изъ общества вѣрующихъ, или церкви (2 и 13 ст.), внѣ которой область сатанина (Дѣян. 26, 18). Въ посланіи къ Тимоѳею ап. Павелъ говоритъ, что онъ предалъ сатанѣ Именея и Александра, *да накажутся* (*παιδευθῶσι*) *не хулити* (1 Тим. 1, 20). Подвергая сами согрѣшившихъ эпитиміямъ, апостолы давали наставленія не сообщаться съ тѣмъ, кто называясь братомъ (христіаниномъ), остается блудникомъ, или лихоимцемъ, или идолослужителемъ, или злорѣчивымъ, или пьяницею, или хульникомъ,— съ такимъ даже не ѣсть вмѣстѣ (1 Кор. 5, 11), отвращаться еретика по первомъ и второмъ обличеніи (Тит. 3, 10), не принимать его въ домъ, и не привѣтствовать его, ибо привѣтствующій его участвуетъ въ злыхъ дѣлахъ его (2 Іоан. 10—11 ст.). *Анаѳема да будетъ*, если бы кто сталъ благовѣствовать не то, что благовѣствовали апостолы (Гал. 1, 8). Кто не любитъ

Господа І. Христа, *да будетъ анаѳема, маран-аѳа* (1 Кор. 16, 22).

Церковь послѣ-апостольскаго времени во всѣ времена употребляла эпитиміи для блага членовъ своихъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ цѣлый рядъ каноновъ объ эпитиміяхъ отдѣльныхъ отцевъ церкви (Василія В., Григорія нисскаго и др.), вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и эпитимійныхъ правилъ въ особыхъ покаянныхъ сборникахъ (покаянныхъ номоканонахъ или пенитенціалахъ), составлявшихся какъ на востокѣ, такъ и на западѣ для руководства духовникамъ при опредѣленіи эпитимій. По различію грѣховъ со стороны ихъ тяжести и готовности согрѣшившаго къ исправленію (VI всел. соб. 102 пр.; Григор. нис. прав. 7.), эпитиміи отъ временъ глубокой древности употреблялись и употребляются въ православной церкви двоякаго рода: одни заключаются въ нѣкоторыхъ особенныхъ благочестивыхъ упражненіяхъ или дѣлахъ покаянія, напр. въ молитвѣ сверхъ обычной, земныхъ поклонахъ, въ усиленномъ постѣ, въ благотвореніи ближнимъ и т. п. съ отлученіемъ временно отъ причащенія (отлученіе малое или не полное) или безъ такого отлученія, а другія,—„въ отлученіи“ согрѣшившаго отъ причащенія и даже отъ церкви на опредѣленное время (ἀνάθεμα, excommunicatio major). Эпитиміи послѣдняго рода налагались на впавшихъ въ тяжкіе грѣхи, какъ, напр., отступничество, ересь, богохульство, убійство, святотатство, кровосмѣсничество, клятвопреступленіе и подобные. Въ церкви первыхъ вѣковъ христіанства впадшіе въ тяжкіе и явные грѣхи въ качествѣ эпитиміи несли публичное покаяніе, проходя нѣсколько послѣдовательныхъ степеней. Несеніе такой эпитиміи соединялось съ воспрещеніемъ пользоваться извѣстными церковными правами или благами, напр. недопущеніемъ къ участію въ общихъ молитвахъ, таинствахъ, агапахъ и т. п.

Но хотя эпитиміи и являются особаго рода наказаніями, но онѣ суть наказанія только исправительныя, отеческія (παιδεία) по отношенію къ согрѣшившимъ, точно такія, о какихъ говоритъ апостолъ: *его же любитъ Господь, наказуетъ* (παιδεύει— Евр. 12, 6), и въ другомъ мѣстѣ: *отъ Господа наказуемся*

(*παιδευόμεθα*), *да не съ міромъ осудимся* (1 Кор. 11, 32), а по отношенію ко всѣмъ другимъ членамъ церкви—предупредительныя или предохранительныя отъ тѣхъ же и подобныхъ нравственныхъ недуговъ. Посему и наложеніе эпитимій, какъ имѣющихъ цѣлію исправленіе жизни кающагося и предупрежденіе отъ соблазна другихъ, *да и прочіи страхъ имутъ ко грѣху* (1 Тим. 5, 20), исходитъ изъ любви и попеченія церкви о спасеніи своихъ чадъ. Такъ понимать значеніе эпитимій научаетъ ап. Павелъ. Цѣль наложенія эпитиміи на коринѳскаго грѣшника онъ опредѣлялъ такъ: *да духъ* грѣшника *спасется* (1 Кор. 5, 5), чтобы иначе не заразилось все тѣло церкви (ст. 1), а побужденіемъ къ этому служило только то, *да любовь познаете, юже имамъ изобильно къ вамъ* (2 Кор. 2, 4). Не смотря на тяжесть и опасность грѣха, опредѣленіе объ отлученіи имѣло только силу временную. Какъ только понесенное *наказаніе, еже отъ многихъ*, сдѣлало то, что должно было сдѣлать, именно возбудило въ немъ сознаніе вины, раскаяніе и печаль (2 Кор. 2, 7), апостолъ повелѣваетъ: *довольно таковому запрещеніе сіе, еже отъ многихъ*, т. е. что вамъ надобно простить и утѣшить его, *да не како многою скорбію пожертъ будетъ таковый*, и проситъ: *тѣмъ же молю вы,—утвердите къ нему любовь*, т. е. даетъ полномочіе на принятіе коринѳскою церковію раскаявшагося въ грѣхѣ обратно въ свою среду (6—8 ст.).

Такое же значеніе усвояла эпитиміямъ и древневселенская церковь, какъ это можно видѣть изъ соборныхъ и святоотеческихъ правилъ объ эпитиміяхъ. Эпитиміи въ нихъ прямо называются духовными „врачевствами, приличными недугу“. При наложеніи ихъ правилами опредѣляется заботиться о приспособленіи ихъ къ свойству болѣзни въ цѣляхъ скорѣйшаго и вѣрнѣйшаго уврачеванія грѣшника, почему если замѣчалось благотворное вліяніе эпитимій, то уменьшали ихъ, сокращали время эпитимій или даже совсѣмъ ихъ отмѣняли. Особенно раскрытъ такой взглядъ церкви на эпитиміи въ 102-мъ прав. VI-го всел. собора.

§ 184. Особенности р.-католической церкви въ ученіи о таинствѣ покаянія. Ученіе объ удовлетвореніи и индульгенціяхъ.

Римская церковь въ ученіи о таинствѣ покаянія (poenitentia) допустила такія заблужденія и злоупотребленія, которыми совершенно извращенъ духъ и характеръ таинства. Она учитъ, что отъ кающагося для полноты и совершенства таинства необходимо требуются три существенныя условія: *сокрушеніе о грѣхахъ* (contritio), *исповѣдь* (confessio) *и удовлетвореніе* (satisfactio). Но требованіе сокрушенія о грѣхахъ на самомъ дѣлѣ въ римской церкви сведено къ простому полураскаянію или просто *сожалѣнію* (attritio) о грѣхахъ, котораго будто бы достаточно для совершенства покаянія. Совершенное сокрушеніе само по себѣ уничтожало бы грѣхи и такимъ образомъ дѣлало бы излишнимъ таинство. Сдѣлано это іезуитскими учителями нравственности, чрезъ примѣненіе къ таинству покаянія измышленной ими теоріи т. н. *правдоподобныхъ мнѣній* (пробабилизмъ). Далѣе, самая исповѣдь въ римской церкви превращена изъ „врачебницы" въ „судилище", во внѣшній процессъ слѣдствія и суда надъ грѣшникомъ. Духовникъ въ римской церкви есть не столько пастырь и врачъ, сколько судія совѣсти вѣрующихъ, который, по божественному будто бы полномочію, подробнѣйшимъ образомъ разслѣдываетъ вины кающагося, разузнавая, какіе имъ сдѣланы грѣхи, по какимъ побужденіямъ, при какихъ обстоятельствахъ, чтобы тотъ или другой поступокъ подвести подъ ту или другую статью кодекса грѣховъ, измышленнаго казуистами. Исповѣдь отсюда превращается иногда въ инквизиторскій допросъ,—такой, при которомъ начала нравственности и приличія совершенно устранены 1). Ко всему этому римская церковь присоединила и догматическія заблужденія въ ученіи о таинствѣ покаянія. Сюда относится ученіе

1) Дабы р.-католическій духовникъ не забылъ какой либо изъ тѣхъ вопросовъ, какіе онъ обязанъ задавать при исповѣди, въ іезуитскихъ руководствахъ (Денса Лигуори) предлагается ему памятовать эти вопросы въ краткомъ видѣ: „quis, quid, ibi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando"?

о т. н. *удовлетвореніи* Богу со стороны человѣка и *индульгенціяхъ.*

Сущность ученіи *объ удовлетвореніи* (saticfactio) Богу со стороны человѣка состоитъ въ слѣдующемъ. Правда Божія требуетъ отъ человѣка удовлетворенія за его грѣхи, понесенія имъ *наказаній* за нихъ. Наказанія эти суть двоякаго рода: во-первыхъ, вѣчныя наказанія въ аду, и, во-вторыхъ, временныя наказанія въ земной жизни и за гробомъ (въ чистилищѣ). 1. Христосъ Своими искупительными заслугами и жертвою принесъ безконечно великое удовлетвореніе правосудію Божію за весь родъ человѣческій. Однако сила Его искупительныхъ заслугъ по преимуществу и исключительно простирается только на вѣчныя мученія, но не освобождаетъ отъ необходимости потерпѣть за свои грѣхи извѣстную кару и такимъ образомъ принести божественному правосудію удовлетвореніе. Въ крещеніи человѣку даруется по заслугамъ Искупителя отпущеніе всѣхъ грѣховъ и всѣхъ наказаній, какъ временныхъ, такъ и вѣчныхъ. Но во всѣхъ грѣхахъ, совершаемыхъ послѣ крещенія, человѣкъ самъ долженъ понести наказаніе. Посему въ таинствѣ покаянія грѣшнику отпускаются ради искупительныхъ заслугъ Христовыхъ лишь вина грѣховная и вѣчное наказаніе за грѣхи, но не отпускаются наказанія временныя, какія долженъ понести каждый человѣкъ за свои произвольные грѣхи, чтобы получить полное помилованіе отъ Бога. Средствами такого удовлетворенія правосудію Божію являются бѣдствія, преслѣдующія человѣка на всѣхъ путяхъ жизни и служащія достодолжнымъ воздаяніемъ, казнію или местію человѣку за грѣхъ (poenae vindicativae), добрыя дѣла, въ частности подвиги благочестія (посты, дѣла милосердія, молитвы и др.), принимаемыя христіанами на себя, въ видѣ наказанія за грѣхи, добровольно, помимо совѣтовъ духовниковъ, особенно же церковныя эпитиміи. Эпитиміи—это не „духовныя врачества, приличныя недугу“, а въ собственномъ смыслѣ *наказанія*, посредствомъ которыхъ церковь мститъ грѣшнику, караетъ его за оскорбленіе божественнаго правосудія. Кто во время земной жизни не успѣлъ оплатить свой долгъ правосудію Божію понесеніемъ вре-

менныхъ наказаній, тотъ приноситъ удовлетвореніе правдѣ Божіей за гробомъ. Для этого существуетъ въ загробной жизни т. н. чистилище (purgatorium).

Ученіе объ удовлетвореніи какъ въ существѣ своемъ, такъ и въ своихъ частныхъ утвержденіяхъ не можетъ быть признано истиннымъ.

Основное положеніе этого ученія, т. е. что человѣкъ долженъ приносить удовлетвореніе правосудію Божію, противорѣчитъ вѣрованію всего христіанскаго міра, что І. Христосъ принесъ полное и совершенное удовлетвореніе правосудію Божію однажды на всегда за всѣ грѣхи и за весь родъ человѣческій. Если заслуги Христа безконечны и безмѣрны, то отсюда слѣдуетъ, что ни о какомъ удовлетвореніи Богу со стороны самого человѣка не можетъ быть и рѣчи. Если Его заслуги освобождаютъ отъ грѣховной вины и вѣчныхъ наказаній, то почему же тѣ же заслуги не простираются на наказанія временныя? Вѣровать, что Сыномъ Божіимъ за всѣ грѣхи міра принесена достаточная и даже преизбыточествующая жертва и вмѣстѣ утверждать, что люди сами должны претерпѣвать еще временныя наказанія за свои грѣхи для удовлетворенія вѣчной правдѣ, не значитъ ли допускать, что правда Божія наказываетъ за одни и тѣ же грѣхи два раза, требуетъ двукратнаго удовлетворенія?

Мысль, что временныя бѣдствія и скорби, постигающія человѣка, имѣютъ возмездно-карательное значеніе несостоятельна и сама по себѣ. *Богъ любы есть* (1 Іоан. 4, 8), а поэтому Ему нельзя приписать никакихъ дѣйствій, подобныхъ обнаруженіямъ человѣческой мстительности, желанія причинить человѣку зло. Посылая человѣку временныя несчастія, Богъ не мститъ ему за оскорбленіе божественной правды, а ведетъ его ко спасенію, обнаруживаетъ въ отношеніи къ нему Свою благость. Не имѣютъ возмездно-карательнаго значенія и церковныя эпитиміи. Церковь всегда смотрѣла на нихъ, какъ на орудіе исправленія и духовнаго врачеванія. Ни одинъ изъ соборовъ, никто изъ вселенскихъ учителей не высказывалъ также мысли, что выполненіемъ эпитимій приносится Богу какое-либо удовлетвореніе или выкупъ. Пи-

саніе представляетъ и многочисленные примѣры, что для кающихся Господь даетъ разрѣшеніе безусловное, не требуя удовлетворенія въ видѣ временныхъ наказаній, напр. когда помиловалъ и простилъ покаявшихся ниневитянъ, блуднаго сына, жену грѣшницу, мытаря, ап. Петра и др.

Въ тѣснѣйшей связи съ ученіемъ объ удовлетвореніи находится *ученіе объ индульгенціяхъ*, которымъ ученіе объ удовлетвореніи, суровое въ теоріи, на практикѣ смягчается. Въ церкви, учитъ католицизмъ, существуетъ будто бы неисчерпаемая *сокровищница сверхдолжныхъ дѣлъ* (thesaurus supererogationis operum) I. Христа, Божіей Матери и всѣхъ святыхъ, которая и можетъ служить для спасительнаго употребленія всѣмъ вѣрнымъ. Изъ этой сокровищницы папа имѣетъ власть брать заслуги въ желаемомъ количествѣ, переводить ихъ на людей грѣшныхъ и, такимъ образомъ, освобождать ихъ отъ обязанности приносить лично удовлетвореніе за свои грѣхи. Живые этимъ способомъ могутъ быть освобождены отъ несенія эпитимій за извѣстные грѣхи, а умершимъ—сокращаемъ срокъ и облегчаемы мученія въ чистилищѣ, или даже даруемо совершенное освобожденіе отъ нихъ. Это освобожденіе отъ временныхъ наказаній чрезъ усвоеніе чужихъ сверхдолжныхъ дѣлъ совершается посредствомъ *индульгенцій*, внѣ таинства покаянія, однакоже не независимо отъ него. Всякій, испрашивающій у церкви отпущенія временныхъ наказаній за какіе-нибудь грѣхи, долженъ сначала очиститься отъ этихъ грѣховъ посредствомъ таинства покаянія. Иначе не можетъ быть дана ему и индульгенція. Индульгенція такимъ образомъ есть тоже своего рода удовлетвореніе, только получающій ее удовлетворяетъ правосудію Божію не самъ собою, а чрезъ другихъ. Отпущенію наказаній посредствомъ индульгенцій усвояется значеніе не только предъ судомъ церкви, но и предъ Богомъ.

Историческое происхожденіе индульгенцій или снисхожденій (indulgentia значитъ снисхожденіе, милость), въ общихъ чертахъ таково. Церковная практика запада весьма рано (V в.) стала позволять замѣну тяжкихъ каноническихъ эпитимій пѣніемъ псалмовъ, колѣнопреклоненіями, заказными обѣднями и т. п., а

также откупомъ отъ эпитимій посредствомъ пожертвованій на церковь и ея учрежденія. Мало-по-малу вошло въ обычай вмѣсто выполненія эпитимій жертвовать деньгами или чѣмъ либо другимъ, смотря по удобству и обстоятельствамъ, такъ что съ XI в. эпитимійные уставы потеряли всякій авторитетъ и значеніе. Въ XI в. начались крестовые походы. Римскіе папы, въ видахъ привлеченія большаго числа людей къ участію въ нихъ, за подвиги крестоносцевъ стали объявлять полныя индульгенціи всякому, какъ бы онъ ни былъ грѣшенъ, только бы бралъ оружіе и шелъ освобождать св. землю, а также давать индульгенціи и за денежныя пожертвованія на крестоносныя ополченія. Вмѣстѣ съ этимъ начали щедро раздавать ихъ по другимъ причинамъ, каковы: освященіе церквей, учрежденіе богадѣленъ, походы вообще противъ враговъ папства и т. п. Желающихъ воспользоваться индульгенціями, чтобы освободиться отъ эпитимій посредствомъ выкупа, явилось много. Индульгенціи превратились въ богатый источникъ денежныхъ доходовъ для папства. Для увеличенія доходовъ отъ индульгенцій установлены были *юбилейные годы* (нынѣ повторяющіеся чрезъ каждыя 25 л.) съ объявленіемъ полной индульгенціи всѣмъ тѣмъ, которые посѣтятъ Римъ въ юбилейный годъ и *„покаянныя таксы“*, въ которыхъ за точно-опредѣленную сумму предлагалось разрѣшеніе грѣховъ не только уже сдѣланныхъ, но и будущихъ—насилія, прелюбодѣянія, убійства. Можно было даже откупиться отъ чистилища. Нерѣдко издавали папы и особыя разрѣшительныя грамоты, въ которыхъ назначали общія пожертвованія въ пользу церквей или монастырей, на ихъ построеніе и под., за каковыя также давали индульгенціи. Эти и подобнаго рода злоупотребленія таинствомъ покаянія достигли до такихъ размѣровъ, что вызвали протесты противъ индульгенцій не отдѣльныхъ только лицъ, но и цѣлыхъ соборовъ (напр. IV латер. собора въ 1215 г., соборовъ XV в.: константскаго и базельскаго, считаемыхъ на западѣ вселенскими). Съ протеста противъ индульгенцій началась и самая реформація. Но соборъ тридентскій, не смотря на эти протесты, утвердилъ раздачу индульгенцій на всѣ времена и постановленіе свое о нихъ оградилъ анаѳемою (Sess. XXV).

Раздача и продажа индульгенцій доселѣ папствомъ производится въ широкихъ размѣрахъ и новѣйшія отпущенія (индульгенціи) развращаютъ р.-католическій міръ не только не менѣе, но даже еще болѣе и еще глубже, чѣмъ средневѣковыя. Самыя индульгенціи, и нынѣ дѣйствующія, имѣютъ нѣсколько разрядовъ. По обширности своего дѣйствія онѣ раздѣляются на полныя (plenaria) и неполныя или частныя (partialis). Есть еще индульгенціи мѣстныя, предметныя и личныя, а также временныя и постоянныя.

Исторія происхожденія индульгенцій и нравственно развращающее вліяніе, какое имѣли и имѣютъ онѣ на р.-католическое населеніе, уже свидѣтельствуютъ о ложности и самаго ученія объ индульгенціяхъ, осужденнаго собственно и римскою церковію на нѣкоторыхъ своихъ соборахъ. Ложность его открывается и изъ того, что оно держится всецѣло на ложномъ основаніи,—на мысли о сверхдолжныхъ заслугахъ святыхъ и сокровищницѣ сверхдожныхъ дѣлъ и связано съ ложною же доктриною о чистилищѣ.

§ 185. Протестантское отрицаніе таинства покаянія.

Протестантство не признаетъ покаяніе таинствомъ новозавѣтнымъ въ собственномъ смыслѣ. Р.-католическія злоупотребленія тайною исповѣдію и разрѣшительною властію привели протестантство къ отрицанію существеннаго значенія двухъ важныхъ сторонъ этого таинства—*устной исповѣди* и *разрѣшенія отъ грѣховъ*, а при отрицаніи ихъ, очевидно, покаяніе не могло сохранить значеніе таинства, имѣющаго цѣлію отпущеніе грѣховъ, а могло остаться лишь ученіемъ о покаяніи, какъ христіанской добродѣтели. Въ этомъ смыслѣ и предлагается протестантствомъ ученіе о покаяніи. Оно учитъ, что крещенный, потерявшій чрезъ грѣхи дарованное по вѣрѣ оправданіе, можетъ опять оправдаться предъ Богомъ чрезъ *внутреннее сокрушеніе о грѣхахъ*, при вѣрѣ, что грѣхи отпускаются ради заслугъ І. Христа и исправленія жизни (Аполог. V, 26), безъ всякихъ внѣшнихъ посредствъ, попочему устная исповѣдь и посредство священника не необходимы и

не обязательны для примиренія грѣшника съ Богомъ. Правда, протестантство удержало въ своихъ общинахъ то и другое, но лишь въ качествѣ простыхъ обрядовъ, какъ полезныя церковныя учрежденія, особенно для дѣтей и лицъ съ слабою и мнительною совѣстію. Исповѣдь существуетъ въ протестантскихъ обществахъ, обыкновенно предшествуя причащенію (у лютеранъ), въ двоякомъ видѣ: въ видѣ *общаго*, всенароднаго исповѣданія, и въ видѣ *частной*, одиночной исповѣди предъ пасторомъ и разрѣшенія отъ грѣховъ. Разрѣшеніе пастора при обрядѣ покаянія, по смыслу протестантскаго ученія, само въ себѣ не заключаетъ благодатнаго значенія, не есть проявленіе власти вязать и рѣшить, данной отъ Бога, а есть только возвѣщеніе или напоминаніе о томъ прощеніи, которое христіанинъ пріобрѣлъ по вѣрѣ въ І. Христа, утѣшеніе немощной совѣсти, но для самого примиренія съ Богомъ оно не необходимо. Возвѣщается кающимся по исповѣданіи грѣховъ— частномъ или общемъ прощеніе грѣховъ ради І. Христа вполнѣ, безъ требованія отъ исповѣдниковъ какихъ либо дѣлъ. Церковныя эпитиміи, по смыслу протестантскаго ученія, будто бы умаляютъ значеніе заслугъ Христовыхъ. Всѣ онѣ суть измышленія человѣческія и потому не должны быть употребляемы.

Протестантское ученіе о покаяніи представляетъ въ сущности то же формально-правовое воззрѣніе на покаяніе, какъ и въ р.-католицизмѣ, только въ измѣненномъ видѣ. Что тамъ относится къ дѣятельности самого человѣка (человѣческія дѣйствія формально-правоваго характера) и внѣшняго религіознаго учрежденія, то здѣсь усвояется І. Христу. Если тамъ человѣкъ еще считаетъ необходимымъ принимать личное и дѣятельное участіе въ примиреніи съ Богомъ, хотя бы и чрезъ совершеніе внѣшнихъ, формальныхъ дѣйствій, то здѣсь онъ уже слагаетъ съ себя этотъ трудъ и возлагаетъ его на своего ходатая предъ Богомъ—І. Христа. Полагаясь на Христа и успокаивая себя вѣрою въ Его заслуги предъ Богомъ, грѣшники могутъ поступать такъ же, какъ тѣ фарисеи и саддукеи, которыхъ обличалъ Іоаннъ Креститель, и которые, не принося истиннаго покаянія, говорили въ себѣ: *отца имамы Авраама* (Мѳ. 3, 9). Протестантское ученіе о

таинствѣ покаянія такимъ образомъ устраняетъ необходимость покаянаго *подвига*, а это свидѣтельствуетъ о явной его односторонности.

Оправдывая отрицаніе обязательности устнаго исповѣданія грѣховъ предъ служителемъ церкви для прощенія грѣховъ, протестанты указываютъ, что молитвою вѣры при внутреннемъ лишь раскаяніи можно испросить прощеніе грѣховъ (Мѳ. 7, 7—8; Іоан. 16, 23; Іак. 5, 15), что евангеліе указываетъ и примѣры того, когда нѣкоторые по молитвѣ получили прощеніе грѣховъ, безъ исповѣди, напр., мытарь, благоразумный разбойникъ, грѣшница, омывшая ноги Спасителя слезами, разслабленный, что прощающій человѣка грѣшника есть Богъ, а Ему вѣдомы человѣческія прегрѣшенія и безъ исповѣданія грѣховъ предъ духовникомъ, что однако если кто чувствуетъ потребность въ такой исповѣди, можетъ удовлетворить ее какъ передъ духовникомъ, такъ и передъ другимъ христіаниномъ, напр., отцемъ, другомъ, умудреннымъ опытами жизни старцемъ и т. п., что исповѣдь непремѣнно предъ служителемъ церкви слишкомъ тяжела, стыдна, противоестественна, а І. Христосъ училъ, что *бремя* Его *легко есть* и пр. На такія разсужденія достаточно замѣтить слѣдующее. Евангельскіе примѣры прощенія Богомъ грѣховъ по молитвѣ вѣры, безъ исповѣданія грѣховъ, были до установленія этого таинства, во времена видимаго пребыванія Господа съ людьми; прощеніе грѣховъ даровалось непосредственно Самимъ Богомъ и Христомъ-Сердцевѣдцемъ, не имѣвшимъ нужды въ исповѣданіи кающимся грѣховъ своихъ, чтобы даровать ему и прощеніе и врачеваніе. Установленіе же Имъ для отпущенія послѣ Его видимаго удаленія на небо вѣрующимъ ихъ грѣховъ и ихъ врачеванія особаго таинства показываетъ, что молитва и таинство покаянія нисколько не исключаютъ другъ друга. Напротивъ, онѣ находятся между собою въ самой тѣсной связи и взаимно пополняютъ другъ друга. Грѣшнику естественно въ слезахъ сокрушенія и раскаянія просить небеснаго помилованія и прощенія. Раскрытіе предъ Богомъ въ молитвенномъ исповѣданіи своихъ немощей и паденій естественно облегчаетъ состояніе души, совѣсть находитъ нѣкоторое

успокоеніе, но и только,—большаго значенія такой исповѣди дать нельзя. Кающійся, чтобы не впасть въ самообольщеніе, имѣетъ нужду и во внѣшнемъ, высшемъ свидѣтельствѣ о томъ, что ему прощены грѣхи. Успокоиться, молитвенно исповѣдавъ Богу свои грѣхи, онъ не можетъ. Очевидно, нужна исповѣдь,—исповѣдь чрезвычайная, имѣющая основанія сверхъ-естественныя и такое же сверхъестественное удостовѣреніе въ прощеніи грѣховъ, что и дается лишь въ христіанскомъ таинствѣ покаянія. Естественно человѣку открывать свою душу, свои чувства и дѣла, свои недуги и паденія ближнему, но это не можетъ замѣнить таинства покаянія. Ближніе, не имѣя власти вязать и рѣшить, такъ же не могутъ отпустить грѣховъ другому, какъ не можетъ человѣкъ отпустить самъ себѣ собственныхъ грѣховъ. Говорятъ еще, что естественное чувство стыда возстаетъ противъ устнаго исповѣданія грѣховъ. Правда, самолюбіе дѣйствительно возвышаетъ свой голосъ противъ исповѣди. Но самое-то исповѣданіе своей грѣховности, какъ бы оно ни было тяжело, цѣлебно и спасительно для человѣка, и чѣмъ оно полнѣе, глубже, рѣшительнѣе, искреннѣе, тѣмъ полнѣе его благодатные плоды. Св. *І. Златоустъ*, побуждая къ тому, чтобы исповѣдь была точная и не краткая, говоритъ: „ты стыдишься открыть раны человѣку, а не стыдишься предъ всемогущимъ Богомъ наносить себѣ ихъ, не хочешь исповѣдать ихъ и покаяться, но въ страшный оный день не передъ однимъ, не передъ двумя, а предъ вселенною представятся они“.

Священство.

§ 186. Понятіе о таинствѣ священства. Богоустановленность таинства.

Власть и право совершать законно таинства и вообще власть пастырства принадлежитъ не всѣмъ безъ различія вѣрующимъ въ І. Христа, но пастырямъ церкви, епископамъ и пресвитерамъ. Свое достоинство и власть низводить въ таинствахъ благодать Св. Духа они не сами усвояютъ себѣ, а имѣютъ отъ Господа Іисуса

и Духа Святаго черезъ особое видимое священнодѣйствіе, называемое *таинствомъ священства* или *рукоположеніемъ* (*χειροτονία*). Священство, какъ таинство, есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ чрезъ молитвенное возложеніе архіерейскихъ рукъ на голову правильно избраннаго и посвящаемаго низводится божественная благодать, сообщающая ему божественное полномочіе и силы совершать таинства и пасти стадо Христово (Катих. О свящ.).

Богоустановленность таинства священства предполагается богоучрежденностію и значеніемъ самой іерархіи новозавѣтной церкви. Іерархія учреждена въ церкви, чтобы быть орудіемъ дѣйствованій Духа Св. въ таинствахъ, въ учительствѣ и въ управленіи церковію, и чтобы чрезъ нее, по преемству отъ апостоловъ принявшихъ Духа Св. отъ І. Христа, токъ благодати непрерывно разливался отъ источника—Христа и на отдаленные отъ Него временемъ и разстояніемъ народы. Если же новозавѣтное іерархическое служеніе есть установленіе Христово чрезъ апостоловъ и пастыри призваны быть орудіемъ дѣйствованій Духа Божія, то, конечно, и поставленіе на это служеніе можетъ быть производимо не людьми, а Духомъ Святымъ, а, слѣдовательно, и способъ поставленія долженъ быть особенный, божественный, таинственный и при томъ видимый.

Писаніе содержитъ и положительныя указанія на установленіе І. Христомъ особаго священнодѣйствія, чрезъ которое Духъ Святый поставляетъ избраннаго на служеніе церкви. Прежде всего можно выводить это изъ евангельскаго разсказа о дѣйствіяхъ верховнаго Первосвященника по отношенію къ апостоламъ. Евангелія указываютъ, что не вдругъ, а постепенно совершалось посвященіе апостоловъ на дѣло служенія. І. Христосъ *призвалъ* сначала отдѣльныхъ мужей (напр. Филиппа, Наѳанаила, Симона, Андрея, Іоанна), потомъ изъ числа Своихъ учениковъ *избралъ* двѣнадцать мужей, которыхъ назвалъ апостолами и далъ имъ полномочіе проповѣдывать приближеніе царства Божія и силу изгонять бѣсовъ и врачевать болѣзни. При призваніи и избраніи апостоловъ на служеніе христіанству, конечно, еще не могло быть *по-*

священія въ церковномъ смыслѣ. Но послѣ своего воскресенія, подтверждая посланничество въ міръ апостоловъ, I. Христосъ говорилъ имъ: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ; имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 21—23). Наконецъ, предъ вознесеніемъ Онъ вывелъ ихъ города и *воздвигъ руцѣ* (*ἐπάρας τὰς χεῖρας*) *благослови ихъ* (Лук. 24, 50). Эти *дуновеніе и благословеніе* знаменательны. Дуновеніе съ словами: *пріимите Духъ Святъ* и въ связи съ посланничествомъ ихъ на дѣло служенія всему міру нельзя понимать за простое, ничего не значущее дѣйствіе, а правильнѣе видѣть въ немъ іерархическое постановленіе Самимъ Спасителемъ Своихъ учениковъ и дарованіе послѣднимъ того Духа, Который пребываетъ извѣстнымъ Своимъ дарованіемъ только въ іерархіи, но не дарованіемъ всей полноты даровъ Св. Духа, излившихся на нихъ въ день Пятидесятницы. Знаменательно и благословеніе съ воздвиженіемъ рукъ, преподанное апостоламъ при вознесеніи Спасителя. Оно не есть рукоположеніе въ строгомъ смыслѣ, но оно не есть и обыкновенное прощальное благословеніе: оно было символомъ вѣчнаго соприсутствія Его съ учениками, символомъ послѣднихъ словъ Его: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*, и символомъ весьма знаменательнымъ. Непосредственное возложеніе рукъ на извѣстное лицо указываетъ на нѣкоторую ограниченность дѣйствія его, такъ что если бы Христосъ преподалъ рукоположеніе апостоламъ, это значило бы, что сообщенная Имъ божественная сила и власть должна ограничиться ими одними; между тѣмъ какъ Христосъ—глава цѣлой церкви, и благодатное освященіе Его должно было простираться не на однихъ апостоловъ, а и на преемниковъ ихъ, которыхъ апостолы посвящали не сами собою, а *благодатію и властію* Христа, дѣйствуя какъ Его орудія; или точнѣе—въ лицѣ ихъ Самъ Христосъ сообщилъ благодатное посвященіе ближайшимъ преемникамъ, а въ лицѣ послѣднихъ—отдаленнымъ, Самъ пребывая въ церкви до скончанія вѣка. Въ дуновеніи съ сообщеніемъ Духа Св. и

благословеніи Спасителя такимъ образомъ надлежитъ видѣть установленіе особеннаго таинственнаго способа постановленія на іерархическое служеніе и первообразъ къ посвященію апостолами своихъ преемниковъ чрезъ возложеніе, короче—установленіе священства, какъ таинства.

Апостолы дѣйствительно и совершали посвященіе на пастырское служеніе чрезъ особое священнодѣйствіе-рукоположеніе, соединявшееся съ сообщеніемъ особенныхъ благодатныхъ даровъ (Дѣян. 1—6; 13, 3; 14, 23; 1 Тим. 4, 14; 5, 22; 2 Тим. 1, 6 и др.). Исторія свидѣтельствуетъ, что и въ церкви послѣ апостольскаго вѣка поставленіе на іерархическое служеніе совершалось не иначе, какъ чрезъ особое священнодѣйствіе—руковозложеніе, и руковозложенію было усвояемо значеніе таинства. Это видно не только изъ свидѣтельствъ отдѣльныхъ отцевъ и учителей церкви (преимущественно въ наставленіяхъ о священствѣ и толкованіяхъ на Писаніе), но и изъ постановленій соборовъ (I вс. соб. 4 и 19 пр.; IV вс. соб. 2 пр.), и сохранившихся древнихъ чиновъ рукоположеній (напр. въ Пост. ап. VIII кн.). Таинствомъ признается священство и во всѣхъ христіанскихъ обществахъ востока, еще въ древности отпавшихъ отъ каѳолической церкви.

§ 187. Видимая сторона таинства священства. Невидимыя его дѣйствія.

I. Совершеніе таинства священства при поставленіи на всѣ іерархическія степени въ православной церкви соединяется съ литургіею, дабы новопоставляемые на служеніе церкви и въ частности удостоиваемые полномочія совершать таинства могли тотчасъ же по посвященіи участвовать въ приношеніи безкровной жертвы. Самое существенное въ чинопослѣдованіи посвященія (хиротоніи) составляетъ *рукоположеніе* епископское на поставляемаго и *молитва* (Посл. вост. патр. 10 чл. Прав. исп. 109).

Что руковозложеніе составляетъ необходимую принадлежность таинства священства, это видно изъ того, что апостолы всегда употребляли его при поставленіи въ степени священства, а чтобы

кто-либо поставленъ былъ ими на степень епископа, пресвитера или діакона безъ рукоположенія, на это нѣтъ ни одного примѣра или указанія. Чрезъ возложеніе рукъ поставлены были семь мужей для распоряженія средствами общества въ обществѣ іерусалимскомъ (Дѣян. 6, 6). Въ Листрѣ, Иконіи и Антіохіи ап. Павелъ и Варнава *рукоположша* (*χειροτονήσαντες*) *пресвитеры на вся церкви* (14, 23). О Тимоѳеѣ говорится, что даръ, живущій въ немъ, сообщенъ ему съ *возложеніемъ рукъ священства* (1 Тим. 4, 14),—*чрезъ мое рукоположеніе* (1 Тим. 1, 6), т. е. ап. Павломъ, какъ предстоятелемъ, при соучастіи или согласіи на поставленіе пресвитерства (епископата). Поставляя въ священство посредствомъ рукоположенія сами, апостолы и преемникамъ своимъ заповѣдали употреблять въ этомъ случаѣ рукоположеніе. *Руки* (*χεῖρας*—множ. ч.) *скоро не возлагай ни на кого же* (1 Тим. 5, 22), внушалъ ап. Павелъ Тимоѳею.

Съ возложеніемъ рукъ необходимо соединяется молитвенное призываніе Духа Святаго на посвящаемаго, каковое и придаетъ дѣйствію рукоположенія таинственно-благодатное значеніе. Употребленіе молитвы при посвященіи освящено примѣромъ св. апостоловъ. Такъ, въ книгѣ Дѣян. ап., послѣ разсказа объ избраніи семи мужей на служеніе трапезамъ повѣствуется, что избранные поставлены были предъ апостолами, которые *помолившеся возложиша на ня руцѣ* (6, 6). Молитвою сопровождались избраніе посредствомъ жребія и причисленіе къ лику апостоловъ Матѳія на мѣсто отпавшаго Іуды (1, 23—26). Съ молитвою возложены были руки на Савла и Варнаву въ Антіохіи, когда Духъ Св. призвалъ ихъ на дѣло служенія (13, 1—3). Употребленіе молитвы при посвященіи и само по себѣ понятно. Молитвою,—призываніемъ Св. Духа на избраннаго въ священнослужители сопровождается возложеніе рукъ и по содержимому православною (греческою и русскою) церковію чинопослѣдованію этого таинства. По этому чинопослѣдованію, при посвященіи во діакона или пресвитера, „архіерей, имѣя десную руку возложенною на голову рукополагаемаго“ (по греч. евхологію), или „возложивъ руку на главу“ поставляемаго (по чинопослѣд. русской церкви), а при

хиротоніи епископа — первенствующій архіерей, „возложивъ десницу свою“ на главу рукополагаемаемаго, тогда какъ другіе архіереи, соучаствующіе въ совершеніи хиротоніи, тоже возложивъ руки на голову поставляемаго, лѣвыми придерживаютъ лежащее на головѣ его евангеліе,—*возвѣщаетъ* о избраніи, назначеніи или опредѣленіи къ рукоположенію такого-то въ такую-то степень или къ возведенію въ такое-то достоинство и *приглашаетъ* всю церковь помолиться, чтобы совершилось таинство, т. е. о ниспосланіи Духа Святаго, возглашая: „Божественная благодать, всегда немощная врачующи и оскудѣвающая восполняющи, проручествуетъ (*προχειρίζεται*, т. е. „объявляетъ“, „избираетъ“, „назначаетъ“; ср. Дѣян. 22, 14 гдѣ Ананія говоритъ Савлу, что *Богъ отцовъ нашихъ предъизбралъ тебя—προεχειρίσατο*),—имя рукополагаемаго—благоговѣйнѣйшаго ѵподіакона въ діакона (или діакона во пресвитера, или боголюбезнѣйшаго архимандрита, избраннаго во епископа); помолимся убо о немъ, да пріидетъ (слѣдовательно, таинство еще не совершилось) на него благодать Всесвятаго Духа“. Затѣмъ, имѣя руку на главѣ хиротонисуемаго и знаменуя посвящаемаго крестомъ, совершитель таинства читаетъ тайно *двѣ молитвы* („Господи Боже нашъ“, Боже Спасе нашъ“), въ которыхъ призываетъ благодать Всесвятаго Духа на „проручествуемаго“, дабы благодать освятила его и даровала силы достойно проходить свое служеніе. Возглашеніе „Божественная благодать“ и двѣ тайно читаемыя молитвы, какъ открывается изъ всего чинопослѣдованія хиротоніи, составляютъ одно нераздѣльное цѣлое,—тайносовершительныя слова хиротоніи.

Рукоположенному въ заключеніе чина хиротоніи и по облаченіи въ принадлежащія степени одежды вручаются: діакону—рипида, чтобы вѣя надъ св. дарами, онъ показалъ чрезъ это опытъ своего служенія при священнодѣйствіи, пресвитеру—часть св. Агнца (по преложеніи св. даровъ) съ увѣщаніемъ: „пріими залогъ сей и сохрани его цѣлъ и невредимъ до послѣдняго твоего издыханія, о немже имаши истязанъ быти во второе и страшное пришествіе великаго Господа и Спаса нашего Іисуса Христа“.

II. Съ молитвою и рукоположеніемъ соединяется сообщеніе бла—

тодати пріемлющему на себя іерархическое служеніе, необходимой и соотвѣтствующей этому служенію,—благодати священства. Основанія для убѣжденія въ этомъ даются въ откровеніи. Такъ, когда апостолы, помолясь, возложили руки свои на семь мужей, избранныхъ служить трапезамъ, то мужи эти *приняли Св. Духа* (Дѣян. 6, 10; сн. 8, 29). Наставленіе ап. Павла пастырямъ ефесскимъ: *внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Святый постави епископы, пасти церковь Господа и Бога* (Дѣян. 20, 28), предполагаетъ, что постановленные Духомъ Святымъ получали и даръ благодати, чтобы достойно исполнять свое служеніе. Въ посланіяхъ къ Тимоѳею онъ и прямо говоритъ, что чрезъ возложеніе рукъ, при постановленіи въ степени священства, сообщается благодать Св. Духа. *Не неради*, внушаетъ онъ ему, *о дарованіи* (*τοῦ χαρίσματος*), *живущемъ въ тебѣ* (*τοῦ ἐν σοι χαρίσματος*), *еже дано тебѣ бысть пророчествомъ* (*διὰ τῆς προφητείας*) *съ возложеніемъ рукъ священничества* (1 Тим. 4, 14). *Воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ* (*τὸ χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοι*) *возложеніемъ руку моею* (2 Тим. 1, 6).

Церковь Христова вѣрила и въ вѣрѣ своей укрѣплялась опытомъ, что въ таинствѣ священства сообщается рукополагаемому особая благодать Св. Духа и не иначе имѣла у себя пастырей церкви, какъ чрезъ руковозложеніе. Исповѣданіе это выражается въ молитвахъ, употреблявшихся въ древности при посвященіи въ священство. Тогда, испрашивая рукополагаемому благодать Божію, соотвѣтственно принимаемому имъ на себя священнослуженію, выражались, въ нѣкоторыхъ напр. церквахъ—при посвященіи во епископа: „пролей нами силу владычественнаго Духа Твоего“; при посвященіи въ пресвитера: „исполни его Духа благодати и совѣта“; при посвященіи въ діакона: „исполни его Духа Святаго и силы“ (Пост. ап. VIII, 5. 16. 18). Исповѣдуютъ эту истину и соборы, называя сообщаемый чрезъ руковозложеніе даръ „благодатію Св. Духа“ (канонич. посл. Василія В.), „благодатію непродаемою“ (IV всел. соб. пр. 2).

§ 188. Степени священства. Ихъ происхожденіе и различіе между собою.

Таинство священства имѣетъ то отличительное отъ прочихъ таинствъ свойство, что, являясь источникомъ и для самого себя, состоитъ изъ различныхъ степеней, образующихъ собою іерархію церковную. Соотвѣтственно различію нуждъ церкви, постоянная іерархія церкви христіанской издревле раздѣлялась и состоитъ изъ трехъ степеней, именно—епископа, пресвитера и діакона, и благодатныя полномочія, сообщаемыя рукополагаемымъ на эти степени, сообщаются не въ одинаковой мѣрѣ. Подобное сему было нѣкогда въ церкви ветхозавѣтной—тѣни будущихъ благъ, образѣ для насъ (Евр. 10, 1; 1 Кор. 10, 6). Въ ней существовала Богомъ же учрежденная іерархія, состоящая изъ трехъ степеней.

I. Первая и высшая степень священства въ новозавѣтной церкви есть степень *епископа* (ἐπίσκοπος—наблюдатель, блюститель, стражъ). Епископы суть носители высшей благодати священства, совмѣщающіе въ себѣ всю полноту іерархической власти апостоловъ; отъ нихъ и чрезъ нихъ всѣ степени священства получаютъ и преемство и значеніе. Въ частности, епископъ есть, во первыхъ, *главный учитель* въ своей церкви и для простыхъ вѣрующихъ и для самыхъ пастырей (Посл. вост. патр. 10 чл.). Ап. Павелъ въ особенности заповѣдуетъ епископу: *внимай себѣ и ученію и пребывай въ нихъ: сія бо творя, и самъ спасешися и послушающіи тебе* (1 Тим. 4, 16); *проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ* (2 Тим. 4, 2—5). На епископа апостолъ возлагаетъ обязанность приготовлять и научать вѣрѣ и будущихъ учителей (2 Тим. 2, 2) и удостоивать сугубой чести подвизающихся въ словѣ пресвитеровъ (1 Тим. 5, 17). Правила церковныя требуютъ, чтобы „предстоятели церквей во вся дни, наипаче же во дни воскресные поучали весь клиръ и народъ словесамъ благочестія“ (трул. прав. 19; сн. ап. прав. 58). Во вторыхъ, епископъ, по силѣ Духа, есть первый *священно-дѣйствователь и совершитель таинствъ* въ своей частной цер-

кви (Посл. вост. патр. 10 чл.). Нѣкоторыя священнодѣйствія, какъ въ древности, такъ и нынѣ исключительно предоставлены ему, какъ то: право рукоположенія въ священныя степени (хиротонія) и постановленіе (хиротесія) въ прочіе чины церковные (Тит. 1, 5; 1 Тим. 5, 22; ап. прав. 2; ант. соб. пр. 9), право освящать миро и жертвенникъ или антиминсъ (карѳ. соб. пр. 6). Епископъ, наконецъ, есть главный *правитель* въ своей частной церкви (Дѣян. 20, 28). Прежде всего онъ имѣетъ власть надъ подчиненными ему іерархіею и клиромъ, которые безъ его разрѣшенія въ церкви ничего не совершаютъ и подлежатъ его надзору и суду (1 Тим. 5, 19). Кромѣ клира, духовной власти епископа подлежитъ и вся ввѣренная ему паства. Онъ „особенно и преимущественно имѣетъ власть вязать и рѣшить“ (Посл. вост. патр. 10 чл.; ап. прав. 31; карѳ. соб. 6 пр.).

Степень епископа есть учрежденіе божественное, а не человѣческое, установленное при апостолахъ, а не въ позднѣйшее время появившееся въ церкви и по какимъ либо человѣческимъ соображеніямъ. Правда, въ Писаніи нѣтъ буквально выраженной заповѣди объ учрежденіи епископскаго сана, но имѣются указанія на апостольское происхожденіе этого достоинства. Такъ, когда писатель кн. Дѣян. ап. говоритъ, что ап. Павелъ и Варнава, проходя чрезъ Антіохію, Иконію и Листру, *рукоположше пресвитеры (πρεσβυτέρους) для каждой церкви* (Дѣян. 14, 20. 23), то несомнѣнно указываетъ на поставленіе епископовъ, а не пресвитеровъ (хотя первые называются именемъ пресвитеровъ при этомъ случаѣ). Это открывается изъ того, что пастыри рукополагаются ап. Павломъ и Варнавою для *каждой церкви*, т. е. для церкви каждаго города (ср. Тит. 1, 5), а для каждой городской церкви тогда ставились епископы, а не пресвитеры. Призванные ап. Павломъ изъ Ефеса и другихъ сосѣднихъ городовъ пастыри, названные *пресвитерами (πρεσβυτέρους)*, были епископами или по крайней мѣрѣ,—были и епископы и пресвитеры: въ рѣчи къ нимъ ап. Павелъ говоритъ, что ихъ *Духъ Св. постави епископы (ἔθετο ἐπισκόπους) пасти церковь Господа и Бога*

(Дѣян. 20, 17. 28) [1]). Ап. Петръ въ первомъ своемъ соборномъ посланіи, т. е. не къ одной, а къ нѣсколькимъ церквамъ, изъ которыхъ въ каждой долженъ быть епископъ, пишетъ: *пресвитеровъ (πρεσβυτέρους) вашихъ умоляю, я сопресвитеръ (συμπρεσβύτερος*—1 Петр. 5, 1). Правильнѣе думать, что подъ первымъ выраженіемъ ап. Петръ разумѣетъ епископовъ, а не пресвитеровъ, ибо невозможно представить себѣ, чтобы апостолъ, получившій „ключи царствія", въ наименованіи „сопресвитеръ" уравнивалъ себя со второю степенью іерархіи, а не съ первой. Ап. Павелъ въ посланіи къ филиппійцамъ посылаетъ привѣтствіе *всѣмъ святымъ... въ Филиппѣхъ со епископы и діаконы* (1, 1). Но особенно ясныя указанія на богоучрежденность епископскаго служенія въ церкви и соединенныя съ этимъ служеніемъ преимущества находятся въ пастырскихъ посланіяхъ ап. Павла, т. е. къ Тимоѳею и Титу, стоявшимъ каждый во главѣ въ своей церкви. Къ особеннымъ преимуществамъ священнодѣйствованія этихъ лицъ, кромѣ права и обязанности учительства, общей у епископовъ и пресвитеровъ, по указаннымъ посланіямъ, принадлежитъ, во первыхъ, право и даръ рукополагать, т. е. низводить благодать священства на другихъ: *руки скоро не возлагай ни на когоже*, говоритъ ап. Павелъ Тимоѳею, *ниже пріобщайся чужимъ грѣхомъ* (1 Тим. 5, 22). То же полномочіе усвояется и Титу: *сего ради оставихъ тя въ Критѣ, да недокончанная исправиши и устроиши по градомъ пресвитеры* (1, 5), и далѣе этимъ лицамъ усвояетъ епископскую должность и названія (7 ст.). Въ тѣхъ же посланіяхъ даются руководственныя указанія относительно качествъ лицъ, достойныхъ быть постановляемыми на служеніе церкви въ степени епископовъ (1 Тим. 3, 1—7; Тит. 1, 6—9), и діаконовъ (1 Тим. 3, 8—13). Во вторыхъ, тѣмъ же лицамъ апостолъ усвояетъ право суда надъ пресвитерами,

---

1) Св. *Ириней* говоритъ, что ап. Павелъ призывалъ въ Милетъ „епископовъ и пресвитеровъ Ефеса и другихъ ближайшихъ городовъ" (Прот. ерес. III, 14). А св. Ириней могъ точно знать или отъ Поликарпа, еп. смирнскаго, или отъ кого-либо изъ призывавшихся въ Милетъ пастырей, кого именно призывалъ туда ап. Павелъ.

съ награжденіемъ усердныхъ и обличеніемъ нерадивыхъ: *прилежащіи добрѣ пресвитеры сугубыя чести да сподобятся, паче же труждающіися въ словѣ и ученіи* (1 Тим. 5, 17); *на пресвитера хулы не пріемли, развѣ при двою или тріехъ свидѣтелехъ* (1 Тим. 5, 19). Такія полномочія суть полномочія, свойственныя лишь высшей іерархической степени,— епископству, а отсюда слѣдуетъ, что и самое епископство есть учрежденіе апостольское.

II. Вторую степень священства составляютъ *пресвитеры* (*πρεσβύτεροι* — старцы). Пресвитеры свои благодатныя полномочія имѣютъ чрезъ таинственное рукоположеніе отъ епископа. Какъ и епископы, они имѣютъ власть *учительства* (1 Тим. 5, 17; пр. ап. 58), власть совершать таинства и вообще *священнодѣйствія* (Іак. 5, 14; сн. ап. пр. 31, 47, 49; соб. ник. 18 пр.), кромѣ исключительно принадлежащихъ епископу (хиротоніи и хиротесіи, освященія мира и антиминсовъ), власть вязать и рѣшить и вообще *пасти* порученное имъ стадо Божіе, но осуществляютъ эти свои полномочія въ зависимости и подъ наблюденіемъ епископа, подлежатъ его надзору и суду (1 Тим. 5, 19).

Пресвитерство также имѣетъ апостольское происхожденіе. Первые пресвитеры и въ значительномъ числѣ были поставлены въ Іерусалимѣ, во главѣ которыхъ, какъ бы нѣкотораго синедріона, стоялъ ап. Іаковъ, въ качествѣ мѣстнаго епископа (Дѣян. 11, 30; 15, 2. 4. 6. 22—23; 16, 4; 21, 18—25). Во всѣхъ мѣстахъ кн. Дѣяній, гдѣ упоминается объ нихъ, они изображаются дѣйствующими совмѣстно и согласно съ епископомъ. Они участвовали и на апостольскомъ соборѣ. Несомнѣнно, апостолами же или ихъ сотрудниками были поставляемы пресвитеры и въ другихъ мѣстахъ. Ап. Іаковъ въ своемъ соборномъ посланіи къ двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи (1, 1) даетъ такое наставленіе: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя* (*τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας*), *и молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне* (5, 14). Слова апостола показываютъ, что пресвитеры были поставляемы и внѣ Іерусалима, а наименованіе ихъ

пресвитерами даетъ видѣть, что они принадлежали къ составу церковной іерархіи. Ап. Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею говоритъ, что достойно начальствующимъ пресвитерамъ должно оказывать сугубую честь, особенно тѣмъ, которые трудятся въ словѣ и ученіи (1 Тим. 5, 17). Среди пастырей, призванныхъ ап. Павломъ въ Милетъ, правильнѣе думать, были и пресвитеры.

III. Третью степень церковной іерархіи составляютъ *діаконы* (διάκονος—слуга служитель). Въ широкомъ смыслѣ это слово употребляется въ св. Писаніи для обозначенія вообще всякаго служенія (Мѳ. 8, 15; Марк. 1, 31; Лук. 10, 40; 2 Кор. 9, 12), и въ частности—служенія слову, евангелію, дѣлу искупленія. И такъ какъ первыми провозвѣстниками евангелія были І. Христосъ, апостолы и ихъ сотрудники, то данное имя примѣняется къ Спасителю (Рим. 15, 8; Мѳ. 20, 28), къ апостоламъ (1 Кор. 3, 5; 2 Кор. 5, 18; 10, 23; Еф. 3, 7; Кол. 1, 23 и др.) и ихъ сотрудникамъ, напр. Тимоѳею (1 Сол. 3, 2; 2 Тим. 4, 5). Въ тѣсномъ смыслѣ и въ св. Писаніи и на языкѣ церкви этимъ именемъ обозначаются особаго рода служители церкви, принадлежащіе къ церковной іерархіи, обязанные *помогать* другой іерархической степени въ служеніи слову, въ священнодѣйствіяхъ, особенно таинствахъ, въ управленіи и вообще въ дѣлахъ церковныхъ.

Богоучрежденность въ церкви чина діаконскаго ясно предполагается въ посланіяхъ ап. Павла. Такъ въ привѣтствіи всѣмъ святымъ, сущимъ въ Филиппѣхъ, *съ епископы и діаконы* (1, 1), апостолъ, поставляя діаконовъ рядомъ съ епископами, очевидно, причисляетъ діаконовъ къ служителямъ церкви. Въ посланіи къ Тимоѳею, перечисливъ качества діаконовъ, прямо замѣчаетъ о нихъ: *служившіи* (διακονήσαντες) *степень себѣ добрѣ снискаютъ*, т. е. *приготовляютъ себѣ высшую степень* (1 Тим. 3, 13).

§ 189. Особенности р.-католическаго ученія о таинствѣ священства.

Римская церковь, признавая возведеніе въ священный санъ (ordinatio) таинствомъ, допустила въ ученіи объ этомъ таинствѣ

особенности, касающіяся видимой стороны таинства, степеней священства и лицъ, могущихъ быть поставляемыми на іерархическое служеніе церкви.

I. Св. Писаніе поставляетъ видимую сторону таинства священства въ возложеніи рукъ, соединенномъ съ молитвою. Но въ р.-католической церкви къ рукоположенію въ разное время (не позднѣе XI в.) присоединены новые обряды, именно: а) обрядъ *„врученія орудій“* (traditio или porrectio instrumentorum) рукополагаемымъ, какъ знаковъ ихъ должности: посвящаемымъ во діакона—врученіе евангелія, во пресвитеры—чаши съ смѣшеніемъ вина и воды и блюда съ возложенною на немъ гостіей, во епископа—евангелія, перстня въ знакъ духовнаго обрученія съ церковію, и жезла или посоха, какъ знака пастырской власти, и б) обрядъ *помазанія* рукъ и главы посвящаемаго во епископа *миромъ*, употребляемымъ при конфирмаціи, а при посвященіи во священника—только рукъ его *елеемъ оглашенныхъ* (oleum cathechumenorum), употребляемомъ при крещеніи. И эти дополнительные обряды пріобрѣли въ западной церкви такую важность, что р.-католическая церковь доселѣ не имѣетъ точнаго опредѣленія того, что составляетъ видимый обрядъ священства, или, какъ она выражается, *матерію* таинства. Среди ея богослововъ одни указываютъ эту матерію въ возложеніи рукъ, другіе въ помазаніи, иные во врученіи орудій, такъ что епископъ можетъ быть увѣренъ въ сообщеніи благодати священства только послѣ выполненія всѣхъ обрядовъ. Нѣтъ въ римской церкви единодушія и относительно *формы*, т. е. словъ, коими сообщается посвящаемому благодать священства. Въ ней еще въ вѣкъ схоластики утвердился тотъ взглядъ, что форму таинства составляетъ возглашеніе въ повелительной формѣ, произносимое при рукоположеніи: „accipe Spiritum Sanctum“. Повидимому, эти слова склоненъ былъ признать совершительною формулою таинства и тридентскій соборъ (Sess. XXIII, cap. IV). Но многіе изъ р.-католическихъ богослововъ, въ виду того, что повелительная формула есть позднѣйшее нововведеніе (не ранѣе XIII и даже XIV в.), признаютъ совершительными словами таинства молитвы

при посвященіи (Omnipotens Deus, bonorum omnium largitor, и другія), которыя однако читаются *отдѣльно* отъ руковозложенія, а возложеніе рукъ имѣетъ мѣсто только при возглашеніи повелительной формулы. Но при такомъ взглядѣ форма таинства отдѣляется отъ ея матеріи и уже нельзя говорить, что видимую сторону таинства составляетъ возложеніе рукъ, соединенное съ молитвою.

II. Строго соблюдаемое восточною церковію различеніе догматическихъ опредѣленій священства отъ каноническихъ въ церкви латинской спутано и смѣшано, если не сказать—уничтожено. Священство по догматическому опредѣленію, какъ таинство, имѣетъ только три степени: епископа, пресвитера и діакона. Благодать священства каждой степени дается въ одинаковой мѣрѣ, т. е. епископы, какъ епископы, по благодати священства равны между собою, какъ равны между собою въ этомъ отношеніи и пресвитеры и діаконы. По каноническому же опредѣленію степеней священства много (напр. въ званіи епископа—просто епископъ, митрополитъ, экзархъ и патріархъ, въ званіи пресвитера—іерей, протоіерей и протопресвитеръ, въ діаконскомъ званіи—діаконъ, протодіаконъ и архидіаконъ) и каждой изъ нихъ усвоены извѣстныя церковныя права и преимущества, при полномъ равенствѣ благодатныхъ полномочій лицъ, имѣющихъ одинаковую степень священства. Число степеней священства въ догматическомъ смыслѣ—учрежденіе божественное, и потому не подлежитъ измѣненію, а въ каноническомъ — церковное, вызванное извѣстными историческими обстоятельствами, и потому можетъ измѣняться. Такъ какъ каждой степени священства сообщается своя мѣра или полнота благодати, то не можетъ быть низводимъ, напр., епископъ на степень пресвитера, пресвитеръ—на степень діакона, или наоборотъ діаконъ не можетъ присвоить себѣ правъ пресвитера, пресвитеръ—епископскихъ, но каждый долженъ пребывать въ благодатныхъ правахъ своего чина. Въ латинской церкви это различіе между догматическими и каноническими опредѣленіями священства давно утрачено и забыто. Главная причина этого или поводъ къ тому заключается въ ученіи о главенствѣ папы. Надо

было папу выдѣлить изъ ряда его собратій—епископовъ, возвысить и превознести предъ ними. И это сдѣлано. Главенство папы разсматривается въ римской церкви не какъ церковно-юридическое учрежденіе, но 1) какъ таинство, какъ духовно благодатная степень священства, какъ единственный и исключительный органъ благодати для всего тѣла церкви, 2) какъ непосредственное и прямое установленіе І. Христа, и наконецъ, 3) какъ такое, которое исключаетъ всякое понятіе о благодатномъ равенствѣ его съ епископами. Отсюда выходитъ, что благодатныхъ степеней священства не три, а, по крайней мѣрѣ, четыре. Это повело за собою и дальнѣйшее обезразличіе и смѣшеніе догматическихъ и каноническихъ опредѣленій священства. И дѣйствительно, особыми степенями священства римская церковь признала не только степени епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, но причислила къ нимъ и такія церковныя служенія, какъ служеніе придверниковъ, чтецовъ, свѣщеносцевъ, иподіаконовъ, такъ что всѣхъ степеней священства образовалось семь, а съ подраздѣленіями епископской степени (архіепископы, митрополиты, патріархи, папы)—значительно болѣе.

Извращеніе и смѣшеніе догматическихъ опредѣленій священства съ каноническими допущено римскою церковію и въ другихъ отношеніяхъ, какъ видно изъ установленія ею *сана* или *достоинства кардиналовъ*. Кардиналы (по штату ихъ полагается LXX)—первые совѣтники папы и непосредственные его помощники въ дѣлѣ управленія церковію, имѣющіе своимъ судіей только его одного. По степенямъ священства они раздѣляются на кардиналовъ—діаконовъ, кардиналовъ—пресвитеровъ и кардиналовъ—епископовъ. Но самое званіе „кардинала", независимо отъ степени, даетъ всѣмъ имъ преимущества предъ всѣми чинами іерархіи, не исключая даже митрополитовъ и патріарховъ. Кардинальскій санъ считается самымъ высшимъ достоинствомъ послѣ папскаго. При торжественныхъ съ папою священнослуженіяхъ даже кардиналы—діаконы имѣютъ преимущества первостоянія и ближайшаго участія въ немъ предъ всѣми іерархами—не кардиналами, въ томъ числѣ и предъ самими патріархами. Всякій кардиналъ точно такъ же,

какъ и епископъ, въ правѣ не только имѣть у себя домовую церковь, но и священнодѣйствовать вездѣ внѣ своей церкви на переносномъ престолѣ. Кардиналы—пресвитеры имѣютъ епископское право посвященія (хиротесіи) въ низшіе церковные чины, кардиналы же діаконы могутъ совершать литургію, какъ пресвитеры 1).

III. Какъ на особенность, отличающую западную церковь отъ восточной, хотя не догматическаго характера, слѣдуетъ указать еще на *безбрачіе* (coelibatus), налагаемое какъ общій законъ на все духовенство, не исключая и низшихъ клириковъ. Въ восточной церкви, по правиламъ, на священнослужительскія степени могутъ быть возводимы или избравшіе безбрачную жизнь на всегда, или вступившіе въ бракъ предварительно. Рукоположеніе составляетъ препятствіе ко вступленію въ бракъ. Для высшей степени епископской требуется жизнь безбрачная. Но римская церковь брачное состояніе, хотя бы освященное таинствомъ, признаетъ не совмѣстнымъ съ достоинствомъ священнаго сана и потому удостоковаетъ посвященія лишь находящихся въ безбрачномъ состояніи и дающихъ обязательство сохранять безбрачіе. Обычай безбрачія лицъ духовныхъ утверждался въ римской церкви постепенно,—въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ и мѣрами насилія (особенно при папѣ Григоріѣ VII), при протестахъ со стороны духовенства и мірянъ. Даже къ тридентскому собору предъявлено было требованіе разрѣшенія брачной жизни для священниковъ. Но такія требованія найдены опасными для римскаго престола и соборъ утвердилъ безбрачіе духовенства, какъ законъ, а не признающихъ важности и силы этого закона опредѣлилъ подвергать анаѳемѣ (Sess. XXIV, cap. 9).

Законъ, принуждающій къ безбрачію, не можетъ быть оправданъ ни св. Писаніемъ, ни св. Преданіемъ, ни цѣлію, съ какою настойчиво проводился римскими папами. Въ св. Писаніи нѣтъ указаній на обязательное безбрачіе духовенства. Спаситель гово-

1) Нельзя не отмѣтить также особеннаго обычая западной церкви, по которому, при торжественномъ богослуженіи, обязанности діаконовъ и ѵподіаконовъ въ ней часто исполняютъ священники, только въ діаконскихъ и ѵподіаконскихъ облаченіяхъ.

рилъ о безбрачіи, какъ состояніи исключительномъ, доступномъ для не многихъ лицъ: *не вси вмѣщаютъ словесе сего, но имъ же дано есть* (Мѳ. 19, 11—12; сн. 1 Кор. 7, 7. 32 — 33), а ап. Павелъ предписывалъ своему ученику наблюдать только, чтобы избираемый на священныя степени *былъ единыя жены мужъ* (1 Тим. 3, 2; Тит. 1, 5—6), т. е. первобрачный. Древняя церковь не только никогда не требовала отъ духовныхъ лицъ обязательнаго безбрачія, но и строго запрещала имъ разрывать свое законное супружество даже *подъ видомъ благочестія* (ап. пр. 5, 26; неок. 1; I всел. 3; VI всел. 3 и 6; анк. 10; гангрск. 4. 6). Извѣстно, какъ на первомъ вселенскомъ соборѣ, когда нѣкоторые епископы предлагали сдѣлать обязательнымъ безбрачіе для всѣхъ священнослужителей, возсталъ противъ этого знаменитый дѣвственникъ и строгій подвижникъ еп. ѳиваидскій *Пафнутій* и убѣждалъ всѣхъ не налагать на духовенство иго безбрачія, которое не всѣ могутъ вмѣстить. Видимымъ побужденіемъ и цѣлію узаконенія целибата было возвысить и по образу жизни духовенство надъ вѣрующими мірянами и сдѣлать его болѣе самоотверженнымъ и преданнымъ своему служенію. Но въ дѣйствительности запрещеніе честнаго и законнаго супружества имѣло слѣдствія обратныя—развращеніе духовенства до ужасающихъ размѣровъ. Посему и доселѣ раздаются требованія объ отмѣнѣ обязательности безбрачія, тѣмъ болѣе, что Римъ дозволяетъ брачное состояніе уніатскимъ священникамъ. Но дать такое же дозволеніе коренному латинскому духовенству папство не находитъ возможнымъ и по побужденіямъ не религіозно-нравственнымъ и каноническимъ.

§ 190. Протестантское ученіе о всеобщемъ священствѣ христіанъ. Протестантская ординація.

Протестантскими вѣроисповѣданіями,—*лютеранствомъ* и *реформатствомъ*, отвергается священство, какъ таинство. Общецерковному ученію объ іерархіи и священствѣ, какъ таинствѣ, протестантство противопоставило ученіе *о всеобщемъ священствѣ* христіанъ. Всѣ вѣрующіе, какъ крещенные, учитъ оно, равны по

своимъ благодатнымъ правамъ, всѣ находятся въ непосредственномъ отношеніи къ Богу, всѣ непосредственно Богомъ научаются и освящаются, и потому—*всѣ священники* и не имѣютъ нужды ни въ органахъ, ни въ носителяхъ благодати для передачи ея другимъ, не нуждаются ни въ наученіи, ни въ какой либо иной помощи со стороны другого человѣка. Посвященіемъ Богъ надѣляетъ не того или другого въ частности, но всѣхъ вообще крещенныхъ и въ одинаковой мѣрѣ,—надѣляетъ Своимъ внутреннимъ дѣйствіемъ на духъ человѣка. Вслѣдствіе этого внутренняго посвященія каждый христіанинъ, какъ храмъ и органъ Божества, имѣетъ jure divino право не только къ должности учителя, но и къ совершенію таинствъ; внутреннее посвященіе, кромѣ полномочія, даетъ и способность къ тому. Послѣдовательное проведеніе мысли о всеобщемъ священствѣ христіанъ вело къ отрицанію вообще необходимости должностныхъ лицъ, которыя бы брали на себя обязанность учить и совершать таинства. Но по поводу появленія многихъ фанатическихъ учителей, примѣнившихъ на практикѣ ученіе о всеобщемъ священствѣ, въ „Аугсбургскомъ исповѣданіи“ появился членъ (art XIV): *„никто не долженъ учить, не призванный къ тому законнымъ порядкомъ* (rite vocatus)*“*. Для *избѣжаній безпорядка* вѣрующіе должны отказаться отъ пользованія своими священническими правами и поручать это одному или нѣсколькимъ лицамъ, смотря по нуждѣ. Передача общаго права священства въ протестантскихъ обществахъ или *ординація*—поставленіе должностныхъ духовныхъ лицъ совершается чрезъ возложеніе рукъ, соединенное съ молитвою, т. е. употребляется тотъ же видимый знакъ, какой употреблялся апостолами и употребляется во всѣ времена каѳолическою церковію. Но значеніе и внутренній смыслъ его существенно отличны отъ того, какой придаетъ этому дѣйствію вселенская церковь. Протестантская ординація есть лишь одна формальность, соблюдаемая ради порядка, во избѣжаніе возможности незаконнаго выступленія на служеніе слову и таинствамъ со стороны непризванныхъ къ тому, не безусловно обязательная, есть простое дѣйствіе введенія законнымъ образомъ призваннаго въ должность, простой обрядъ, не со-

общающій избранному особаго дара Св. Духа, дара священства. Посему лица, надъ которыми совершенъ этотъ обрядъ, ничѣмъ не отличаются по благодатнымъ полномочіямъ отъ тѣхъ, надъ которыми онъ не былъ совершенъ. Какъ руководители обществъ въ религіозномъ отношеніи, служители церкви могутъ отличаться отъ другихъ вѣрующихъ и возвышаться надъ ними лишь степенью общечеловѣческаго развитія и лучшимъ разумѣніемъ истинъ вѣры Христовой, а не какими либо благодатными правами. Понятно отсюда, что въ протестантствѣ не допускается существеннаго различія и между служителями слова, раздѣленіе на *степени* іерархіи. Отсюда же объясняется и особенность протестантства, касающаяся того, кому должно принадлежать право совершенія ординаціи. Церковь предоставляетъ это право исключительно епископу, имѣя въ виду слова Спасителя: *не вы Мене избрасте, но Азъ избрахъ вы* (Іоан. 15, 16) и слова апостола: благословляемый *отъ большаго благословляется* (Евр. 7, 7). Но въ протестантствѣ усвояется право совершать ординацію всякому пастору, всякому духовному лицу, и даже простому міряниву, ибо существеннаго различія, кромѣ различія по названію, не существуетъ между духовными и недуховными. Правда, въ большей части протестантскихъ обществъ это право предоставлено носителямъ церковной должности и преимущественно высшимъ (суперъ-интендентамъ въ Германіи, епископамъ—въ Даніи, Швеціи), но это дѣлается лишь ради порядка, для благоприличія (jure humano).

Не трудно видѣть, что внутренній источникъ протестантское отрицаніе ученія о священствѣ, какъ таинствѣ, и мысль о всеобщемъ священствѣ христіанъ имѣетъ въ общихъ началахъ протестантства. Въ связи съ этими началами стоитъ или падаетъ и все это ученіе. Въ частности, что касается ученія о всеобщемъ священствѣ христіанъ, то всеобщаго священства въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно понимается протестантствомъ, церковь никогда не знала. Правда, св. Писаніе говоритъ о всеобщемъ священствѣ въ извѣстномъ смыслѣ. Еще Израилю, выдѣленному Богомъ изъ среды всѣхъ другихъ народовъ, взятому *въ удѣлъ Божій* (Исх. 19, 5; 23, 22), было сказано: *вы будете у Меня царствомъ*

священниковъ и народомъ святымъ (Исх. 19, 6; 23, 22). И въ новомъ завѣтѣ ап. Петръ убѣждаетъ христіанъ: *сами, яко каменіе живо, зиждитеся во храмъ духовенъ, святительство свято (ἱεράτευμα ἅγιον), возносити жертвы духовны, благопріятны Богови Іисусъ Христомъ... Вы родъ избранъ, царское священіе (βασίλειον, ἱεράτευμα), языкъ святъ, людіе обновленія* (1 Петр. 2, 5. 9). Въ Апокалипсисѣ говорится: *сотворилъ есть насъ* (І. Христосъ) *цари и іереи (ἱερεῖς) Богу и Отцу Своему* (1, 6; сн. 20, 6). Но какъ въ ветхомъ завѣтѣ, не смотря на то, что весь Израиль былъ царствомъ священниковъ, была іерархія, Богомъ же учрежденная, такъ и въ церкви новозавѣтной всеобщность священства въ смыслѣ апостольскаго ученія о немъ не исключаетъ богоучрежденности особаго священноначалія и священнослуженія, имѣющаго особый даръ благодати для прохожденія служенія. Называя христіанъ священствомъ святымъ и іереями Божіими, Писаніе нигдѣ не говоритъ о томъ, чтобы всѣмъ христіанамъ поручено было и дано было божественное право учить, совершать таинства и управлять; напротивъ, оно учитъ, что І. Христосъ *однихъ поставилъ апостолами, другихъ—пророками, третьихъ—пастырями и учителями* (Еф. 2, 27—29; сн. Еф. 4, 11), и посему *не всѣ апостолы, не всѣ пророки, не всѣ учители, не всѣ пастыри* (1 Кор. 12, 22—24. 27). Вѣрующіе во Христа называются священствомъ потому, что всѣ они, какъ рожденные отъ воды и Духа, имѣютъ дерзновеніе священнодѣйствовать предъ Богомъ, каждый для себя, въ храмѣ тѣла своего, какъ храмѣ Духа Св. (1 Кор. 6, 19), духовно принося Ему *тѣлеса* своя въ *жертву живу* и благоугодныя молитвы, моленія, прошенія благодаренія, духъ сокрушенный, сердце сокрушенное и смиренное и прочія добродѣтели (Рим. 12, 1; Еф. 6, 18; Евр. 13, 15—16). Въ этомъ же смыслѣ апостолы называютъ христіанъ, какъ имѣющихъ *помазаніе отъ Святаго*, и *царями*. И какъ не позволительно изъ наименованія ихъ царями выводить, что всѣ они цари въ политическомъ смыслѣ, такъ не позволительно и въ мысли

о всеобщности священства видѣть усвоеніе каждому члену церкви іерархическихъ правъ и полномочій.

Протестантскій характеръ имѣютъ воззрѣнія на іерархію и священство и въ *англиканствѣ*. Правда, въ англійской епископальной церкви іерархія существуетъ въ трехъ степеняхъ (епископа, пресвитера и діакона) и поставленіе на іерархическія степени совершается епископомъ, чрезъ рукоположеніе, соединенное съ молитвою, но вѣроизложенія ея не даютъ рѣшительныхъ доказательствъ того, что англиканская церковь во все время своего существованія усвояла этому руковозложенію таинственно-благодатное значеніе и признавала священство (всѣ его степени) учрежденіемъ божественнымъ въ древне-церковномъ смыслѣ, а не человѣческимъ. „Никто, говорится въ XXIII-мъ членѣ англиканскаго исповѣданія, не можетъ публично проповѣдывать слово Божіе или совершать таинства въ собраніи. А законно назначенными и поставленными нужно считать тѣхъ, которые избраны и опредѣлены на это дѣло *людьми, получившими отъ общества полномочіе* избирать и посылать въ вертоградъ Господень". (сн. Аугсб. исп. XIV гл.). И еще: „тѣ пять, которыя называются таинствами", и между ними священство, *„не должно считать таинствами евангелія"* (XXV гл.; сн. § 160). Ясно, что здѣсь отрицается значеніе священства, какъ таинства, равно умалчивается о богоучрежденности іерархіи и необходимость апостольскаго преемства для законнаго поставленія пастырей церкви. А это располагаетъ къ отрицательному рѣшенію вопроса и о дѣйствительности англиканской іерархіи вообще.

Бракъ.

§ 191. Понятіе о бракѣ, какъ таинствѣ.

Господь, изливая дары спасительной благодати, необходимые каждому человѣку въ отдѣльности для спасенія и вѣчной жизни, благоволилъ установить особое таинство для тѣхъ изъ чадъ церкви, которые вступаютъ въ брачный союзъ, дабы чрезъ благословеніе и освященіе ихъ союза они могли осуществить законъ брака въ истин-

номъ его существѣ и достигать опредѣленныхъ волею Творца цѣлей брака, а брачный союзъ оградить отъ вліяній грѣха, искаженій и злоупотребленій. Бракъ, какъ таинство въ церкви Христовой, есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ, по свободномъ предъ священникомъ и церковію обѣщаніи женихомъ и невѣстою взаимной супружеской вѣрности, чрезъ служителя таинъ Божіихъ преподается имъ свыше благодать, освящающая ихъ брачный союзъ, возвышающая его во образъ духовнаго союза Христа съ церковію и содѣйствующая имъ въ достиженіи всѣхъ цѣлей брака—взаимному вспоможенію во спасеніи, благословенному рожденію и христіанскому воспитанію дѣтей (Катих. О бракѣ).

§ 192. Ученіе откровенія и церкви о томъ, что браковѣнчаніе есть богоустановленное таинство.

Подъ именемъ брака, какъ таинства, нерѣдко разумѣютъ самый супружескій союзъ, а не церковное его благословеніе, не браковѣнчаніе. Конечно, и самый супружескій союзъ, когда вступающими въ бракъ оставляется отецъ и мать и по творческому предначертанію два образуютъ едину плоть, единое существо и лице, есть тайна (Еф. 5, 32; сн. 1 Кор. 6, 15—16). Но православная церковь отличаетъ тайну брачнаго *союза* отъ брака, какъ *таинства*, и подъ таинствомъ брака разумѣетъ не брачный союзъ, а установленное Господомъ священнодѣйствіе, совершаемое служителемъ таинъ Божіихъ и освящающее брачный союзъ. Правда, въ откровеніи нѣтъ такъ ясно выраженныхъ свидѣтельствъ объ установленіи І. Христомъ таинства брака, какія имѣются о богоустановленности брачнаго союза, или нѣкоторыхъ другихъ таинствъ (напр. крещенія, евхаристіи, покаянія), однако даются основанія для убѣжденія въ богоустановленности брака, какъ таинства. Такъ І. Христосъ въ бесѣдѣ съ фарисеями о нерасторжимости брачнаго союза говорилъ: *еже убо Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ* (Мѳ. 19, 6). Поставляя брачное сочетаніе въ прямую зависимость отъ Бога, сообщающаго ему характеръ нерасторжимости, І. Христосъ тѣмъ показалъ, что брач-

ныя дѣла, начиная съ заключенія брачнаго союза до расторженія въ исключительныхъ случаяхъ, подлежатъ не Кесареви или власти гражданской, а къ тому, что было Божіимъ (Мѳ. 22, 21) и имѣло подлежать вѣдѣнію церкви. Это, особенно въ связи съ тѣмъ, что Господь Своимъ личнымъ присутствіемъ почтилъ и, конечно, благословилъ бракъ въ Канѣ галилейской (Іоан. 2, 1—11), приводитъ къ предположенію, что Ему благоугодно было установить въ Своей церкви для преподаянія брачущимся необходимаго благословенія Божія и благодати особое священнодѣйствіе.

Ап. Павелъ въ посланіи къ ефесеямъ говоритъ: *оставитъ человѣкъ отца своего и матерь и прилѣпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину. Тайна* (*μυστήριον*, sacramentum) *сія велика есть: азъ же глаголю во Христа и во церковь* (Еф. 5, 31—32). Великою тайной апостолъ въ этихъ словахъ называетъ не союзъ Христа съ церковію, хотя онъ и есть по существу своему союзъ таинственный, а *союзъ супружескій* (соединеніе мужа и жены въ плоть едину). При этомъ апостолъ разумѣетъ союзъ именно между мужемъ и женой—*христіанами*, ибо называетъ ихъ членами тѣла Христова (30 ст.) и излагаетъ обязанности христіанскихъ супруговъ (22—25 ст.). Отсюда слѣдуетъ, что называя бракъ тайною великою по отношенію ко Христу и церкви, онъ называетъ его такъ въ томъ именно смыслѣ, что въ христіанствѣ супружескій союзъ является отображеніемъ союза Христа съ церковію. Тайна естественнаго супружества (брачное единство) существовала и до Христа (31 ст.). Но эта тайна стала поистинѣ *великою* только со времени Христа, ибо лишь христіанскій бракъ есть отобразъ единаго нераздѣльнаго союза Христа съ церковію, и это дѣлаетъ его величайшею тайною. Но если брачный союзъ двухъ лицъ въ христіанствѣ есть дѣйствительно, по самому существу своему, таинственный образъ союза Христа съ церковію; а союзъ Христа съ церковію, безъ сомнѣнія, исполненъ благодати и святости (Іоан. 1, 14; Еф. 5, 25), то необходимо предположить, что и брачный союзъ въ христіанствѣ бываетъ освящаемъ и запечатлѣваемъ благодатію Христовою, ибо какимъ образомъ естественный

союзъ мужа и жены могъ бы стать этою великою тайною — образомъ союза Христа съ церковію безъ освященія брачнаго союза благодатію Св. Духа? Какъ бы христіанскіе супруги, при поврежденности и слабости природы, самимъ же апостоломъ изображенной (Рим. 7 гл.), безъ помощи особой благодатной силы могли отпечатлѣть въ своемъ супружескомъ союзѣ тѣ отношенія, какія представляетъ въ себѣ указываемый имъ первообразъ? Но если брачный союзъ заключаетъ въ себѣ особую освящающую его силу божественной благодати, то это предполагаетъ существованіе съ самаго начала христіанской церкви особаго тайнодѣйствія, установленнаго съ тою цѣлію, чтобы освящать брачный союзъ благодатію Христовою. Нѣкоторыя изреченія ап. Павла даютъ основанія предполагать существованіе такого священнодѣйствія. Такъ онъ внушаетъ, чтобы вступленіе въ брачный союзъ совершалось не иначе, какъ *точію о Господѣ* (*μόνον ἐν Κυρίῳ*— 1 Кор. 7, 39). Это выраженіе, очевидно, заключаетъ ту мысль, что въ христіанской церкви бракъ долженъ быть заключаемъ согласно съ тѣмъ, какъ повелѣно Господомъ и Его апостолами, а такъ какъ хранить и утверждать въ мірѣ все повелѣнное Господомъ и Его апостолами призвана церковь, то выраженіе апостола приводитъ къ мысли, что заключеніе супружествъ между христіанами должно быть совершаемо при непосредственномъ участіи церкви, при ея одобреніи и утвержденіи, а это одобреніе и утвержденіе можетъ выражаться въ церковномъ благословеніи ихъ. Подтвержденіе такого заключенія можно видѣть въ словахъ св. *Игнатія Богоносца*: „надлежитъ желающимъ жениться и выходящимъ замужъ творить бракъ *съ вѣдома епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ*“ (Къ Полик. 5). Слѣдовательно, бракъ о Господѣ по этому свидѣтельству, есть бракъ, заключенный при непосредственномъ участіи церкви. Тотъ же апостолъ, выражая порицаніе тѣмъ лжеучителямъ, которые запрещали вступать въ бракъ и употреблять въ пищу то, что Богъ сотворилъ, въ опроверженіе этихъ лжеучителей говоритъ: *всякое созданіе Божіе добро и ничто же отметно; освящается бо словомъ Божіимъ и молитвою* (1 Тим. 4, 3—5). Это „освященіе сло-

вомъ Божіимъ и молитвою" относится апостоломъ не только къ запрещаемой лжеучителями пищѣ, но и къ браку, на которой также простиралось ихъ запрещеніе, а потому въ словахъ апостола естественно видѣть указаніе на то, что упоминаемое въ нихъ *освященіе* должно было предварять и вступленіе въ бракъ.

Въ церкви бракъ несомнѣнно былъ признаваемъ таинствомъ съ самаго начала. Древнѣйшіе учители свидѣтельствуютъ, что бракъ совершался при непосредственномъ участіи церкви—чрезъ *благословеніе* брачущихся священнослужителями, и что съ этимъ благословеніемъ, по вѣрованію церкви, соединяется дѣйствіе особенной освящающей *благодати* Божіей.

На участіе церкви въ благословеніи и освященіи христіанскихъ браковъ указываютъ уже приведенныя слова св. *Игнатія Богоносца. Климентъ ал.* обличаетъ хулителей брака указаніемъ на слова ап. Павла, что бракъ освящается словомъ Божіимъ и молитвою. Онъ же, осуждая ношеніе женщинами накладныхъ волосъ, говоритъ: „на кого пресвитеръ при этихъ волосахъ возлагаетъ руку, кого благословляетъ? Не жену, вступающую въ бракъ, а чужіе волосы и, слѣдовательно, чужую голову" (Стром. III, 12; Педаг. III). *Меѳодій*, еп. патарскій, даетъ довольно опредѣленное представленіе о самыхъ обрядахъ, соединявшихся въ его время съ церковнымъ благословеніемъ брака. Сюда входило употребленіе пѣснопѣній, возложеніе на головы брачущихся вѣнцовъ, таинственное обхожденіе ихъ около извѣстнаго мѣста и держаніе ими въ рукахъ свѣчей (Пиръ десяти дѣвъ). *Св. Василій*. христіанскій союзъ мужа и жены называетъ „игомъ, возложеннымъ ни нихъ *съ благословеніемъ*" (На Шестодн. VII, 5). Св. *Григорій Б.*, защищая чистоту и святость брака, говоритъ: „если ты еще не сопрягся плотію, не страшись совершенія; ты чистъ и по вступленіи въ бракъ. Я на себя беру отвѣтственность; *я сочетатель я невѣстоводитель*... Я буду подражать Христу, чистому невѣстоводителю и жениху, Который чудодѣйствуетъ на бракѣ и Своимъ присуствіемъ доставляетъ честь супружеству. *Я сочетаваю юныя руки рукою Бога*" (Сл. 40; Пис. 57). Св. *І. Златоустъ*, осуждая обычай сопровождать

празднованіе брака непристойными пѣснями, говоритъ: „зачѣмъ безчестить всенародно *честное таинство брака?* Все это надобно отвергнуть и учить дочь стыдливости съ самаго начала, и позвать *священниковъ* и *чрезъ молитвы и благословенія* заключить союзъ супружества, чтобы умножалась любовь жениха и сохранялось цѣломудріе невѣсты, а всего болѣе, чтобы въ домъ вошли дѣла добродѣтели и изгнаны были изъ него всѣ коварства діавола, и чтобы они (супруги), соединяемые благодатію Божіею, провождали жизнь пріятную“ (На Быт. Бес. XLVIII, 6). Четвертый *карѳагенскій соборъ* (318 г.) говоритъ о церковномъ благословеніи брака, какъ о дѣлѣ общеизвѣстномъ, не подлежащемъ сомнѣнію или спору, и только даетъ наставленія о нѣкоторыхъ, соприкосновенныхъ къ браку, предметахъ (13 пр.).

Древніе учители свидѣтельствуютъ и о вѣрованіи церкви въ сообщеніе брачущимся чрезъ церковное священнодѣйствіе благодатныхъ даровъ. Такъ *Тертулліанъ*, по поводу браковъ христіанъ съ нехристіанами, говоритъ: „если, по Писанію, застигнутые вѣрою въ языческомъ бракѣ не признаются оскверненными потому, что одними изъ супруговъ (увѣровавшими) освящаются и другіе (не увѣровавшіе), то нѣтъ сомнѣнія, что тѣ, которые освящены прежде брака, если бы соединились съ чужою плотію, не могутъ освятить ее, какъ не застигнутою (во время освященія). Ибо благодать Божія только то освящаетъ, что находитъ. Что же не можетъ быть освящено, то нечисто, а что нечисто, то не имѣетъ ничего общаго со святымъ, развѣ только его осквернитъ собою и погубитъ“. Поэтому христіанскій бракъ Тертулліанъ прямо называетъ таинствомъ (divinum sacramentum, sacramentum Christi) и поставляетъ его наряду съ крещеніемъ, миропомазаніемъ и евхаристіею (Къ супр. II, 1—2; О единобр. 5 и др.). Св. *I. Златоустъ*, наставляя о томъ, чтобы браки были совершаемы не иначе, какъ по благословенію и молитвамъ священниковъ, указываетъ, что чрезъ это супруги „соединяются благодатію Божіею“ и называетъ христіанскій бракъ вообще честнымъ таинствомъ. Блаж. *Августинъ* пишетъ: „вѣрующимъ супругамъ (при вѣнчаніи) подается не только сила

чадородія, но и всѣ дары и преимущества таинства брака; посему-то апостолъ и говоритъ: *мужья, любите своихъ женъ, какъ Христосъ возлюбилъ церковь...* Это таинство дѣлаетъ то, что мужъ и жена, вступившіе въ бракъ, во все время ихъ жизни должны пребывать неразлучными и отнюдь не оставлять другъ друга, кромѣ случая прелюбодѣянія". Сравнивая характеръ таинства брака съ характеромъ таинства священства, Августинъ говоритъ: „у всѣхъ другихъ народовъ благо и счастіе брака состоитъ въ рожденіи дѣтей и въ супружеской вѣрности, что же касается народа Божія (христіанъ), то у него благо брака заключается еще въ святости самаго таинства" (De bono conjug c. XXIV).

Ученіе о бракѣ, какъ таинствѣ, съ самаго начала и до временъ реформаціи XVI в. содержимо было во всѣхъ странахъ христіанскаго міра. Поэтому бракъ признаютъ таинствомъ многіе христіане, изъ глубокой древности отпадшіе отъ православной церкви (армяне, марониты, копты, яковиты, несторіане).

§ 193. Видимая сторона таинства брака и его невидимыя дѣйствія.

I. Таинство брака совершается въ православной церкви по довольно сложному и обширному чинопослѣдованію. Чинопослѣдованіе это слагается изъ обрученія и вѣнчанія.

Обрученіе совершается троекратнымъ благословеніемъ брачущихся перстнями съ словами священнодѣйствующаго: „обручается рабъ Божій (или раба Божія) N рабѣ Божіей (или рабу Божію) N во имя Отца и Сына и Св. Духа". Оно соединяется съ молитвеннымъ испрашиваніемъ благословенія Божія на предположенный ими союзъ. Но обрученіе есть только приготовительный обрядъ къ вѣнчанію. Въ обрученіи утверждается въ присутствіи церкви, предъ лицемъ Божіимъ, *глаголанное* у брачущихся *слово*, и въ залогъ этого даются имъ перстни.

Самое таинство—низведеніе благодати Божіей на вступающихъ въ супружескій союзъ совершается при *„послѣдованіи вѣнча-*

нія". Вступающіе въ бракъ торжественно, въ храмѣ Божіемъ, предъ лицемъ церкви и совершителя таинствъ, изъявляютъ о добровольномъ взаимномъ согласіи на вступленіе въ брачный союзъ и даютъ взаимное обѣщаніе неизмѣнно хранить между собою брачный союзъ въ чистотѣ и святости до конца жизни. Но словесное взаимное обѣщаніе ихъ, если не утверждено силою благословенія, преподаваемаго церковію въ таинствѣ браковѣнчанія, само по себѣ не можетъ быть прочнымъ и крѣпкимъ, и, безъ содѣйствія церкви, не можетъ низвести отъ Бога на брачущихся особую благодать. Эта благодать и низводится при вѣнчаніи и благословеніи сочетавающихся во имя тріединаго Бога. Совершитель таинства, по молитвенномъ обращеніи къ Богу: „сочетать ихъ, зане отъ Бога сочетавается мужу жена, вѣнчать ихъ въ плоть едину и даровать имъ плодъ чрева", возлагаетъ на жениха и невѣсту вѣнцы съ произнесеніемъ словъ; *вѣнчается* рабъ Божій (или раба Божія) N рабѣ Божіей (или рабу Божію) N во имя Отца и Сына и Св. Духа" и вслѣдъ за симъ „*благословляетъ я трижды*", т. е. жениха и невѣсту вмѣстѣ, трижды же возглашая краткую молитву къ Богу: „Господи Боже нашъ, славою и честію вѣнчай я". Вѣнчаніе и молитвенное благословеніе союза брачущихся священникомъ составляютъ тотъ видимый покровъ или образъ, подъ коимъ сообщается сочетавающимся невидимая благодать Св. Духа, освящающая ихъ брачный союзъ.

II. Благодать Божія, низводимая чрезъ священнодѣйствіе брака на вступающихъ въ супружество, естественный союзъ мужа и жены содѣловаетъ, по выраженію апостола, *тайною великою*,— образомъ таинственнаго союза Христа съ церковію. Частнѣе дѣйствія благодати этого таинства состоятъ въ слѣдующемъ.

Благодать освящаетъ и, такъ сказать, одухотворяетъ брачный союзъ двухъ лицъ, ибо святъ и духовенъ союзъ Христа съ церковію. Брачная любовь сама по себѣ легко становится чувственной и безпорядочной въ падшемъ состояніи человѣка. Но въ таинствѣ брака брачущимся подается благодать, освящающая и возвышающая естественный союзъ, дающая первенствующее значеніе духовной сторонѣ союза, дабы христіанскій брачный союзъ

былъ отображеніемъ духовнаго и святаго союза Христа съ церковію. Посему апостолъ говоритъ о христіанскомъ бракѣ: *честна женитьба и ложе не скверно* (Евр. 13, 4; сн. 1 Сол. 4, 3—4), а брачныя соединенія, не освященныя благословеніемъ, называются блудомъ (1 Кор. 6, 15—16).

Благодать скрѣпляетъ брачный союзъ двухъ лицъ узами нерасторжимыми, ибо нерасторжимъ и вѣченъ союзъ Христа съ церковію. О христіанскомъ бракѣ должно разумѣть по преимуществу: *еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ,—сочета* не естественнымъ только закономъ брака, даннымъ при установленіи брачнаго союза, но преимущественно Своею благодатію.

Наконецъ, благодать содѣйствуетъ христіанскимъ супругамъ въ продолженіе всей ихъ жизни свято исполнять взаимныя обязанности другъ къ другу, по высокому образцу святѣйшаго союза Христа съ церковію. Подражать такому высокому образцу было бы не по силамъ человѣческимъ (Мѳ. 19, 10—12; сн. 26 ст.), если бы онѣ не подкрѣплялись особою благодатію Божіею. Содѣйствуя же въ исполненіи взаимныхъ обязанностей христіанскимъ супругамъ, эта благодать тѣмъ самымъ содѣйствуетъ и къ достиженію всѣхъ цѣлей брачнаго союза, т. е. къ благословенному рожденію дѣтей, воспитанію и устроенію ихъ, взаимному вспомоществованію во всемъ добромъ, облегченію тягостей жизни и къ предохраненію себя отъ связей незаконныхъ.

Непосредственно освящается въ таинствѣ брака союзъ любви только двухъ лицъ. Но этотъ союзъ оказываетъ вліяніе не на супруговъ только, но и на всю семью, а чрезъ семью и на общество. Посему святостію брачнаго союза, сообщеннаго ему въ таинствѣ брака, освящается семья, а затѣмъ и общество, хотя и не непосредственно.

§ 194. Ученіе инославныхъ исповѣданій о бракѣ.

I. Римская церковь отличается отъ православной въ ученіи о бракѣ, какъ *таинствѣ* и какъ брачномъ *союзѣ*.

Подъ *таинствомъ брака* она разумѣетъ не церковное свя-

щеннодѣйствіе, освящающее брачный союзъ, а самый супружескій союзъ. По общепринятому и господствующему въ ней мнѣнію (съ XIII в.), таинство брака совершаютъ другъ другу сами брачущіеся чрезъ изъявленіе взаимнаго согласія на вступленіе въ супружескій союзъ предъ своимъ приходскимъ настоятелемъ и двумя по крайней мѣрѣ свидѣтелями и соотвѣтственнаго супружескаго клятвеннаго обѣщанія (Cons. Trid. Sess. XXIV, c. 1). Священникъ же своимъ благословеніемъ только торжественно подтверждаетъ бракосочетаніе, уже совершенное чрезъ взаимное согласіе вступающихъ въ бракъ. Благословеніе его или точнѣе—благословеніе церкви чрезъ него не относится къ сущности таинства и не обусловливаетъ дѣйствительности брака. Священникъ является необходимымъ собственно какъ *свидѣтель таинства со стороны церкви*. Изъявить взаимное согласіе брачущіеся могутъ такъ же и передъ гражданскимъ чиновникомъ, какъ и передъ священникомъ, а потому съ ученіемъ латинской церкви о таинствѣ брака совмѣстимъ гражданскій бракъ, тогда какъ съ ученіемъ православной церкви гражданскій бракъ не совмѣстимъ, является простымъ плотскимъ сожительствомъ. Очевидна неправота р.-католическаго пониманія таинства брака. Если бракъ дѣйствительно есть таинство церкви, то подъ нимъ, какъ таинствомъ, и должно разумѣть то, что принято признавать таинствами, т. е. священнодѣйствіе, совершаемое церковію надъ сочетавающимися бракомъ, а не брачный союзъ, подобно тому, какъ когда мы говоримъ, что священство есть таинство, то подъ священствомъ разумѣемъ не духовное сословіе, а святительское рукоположеніе. Если же подъ бракомъ, какъ таинствомъ, разумѣть брачный союзъ, то не слѣдуетъ ли признать таинствомъ и бракъ языческій, іудейскій, а тѣмъ болѣе протестантскій? Скажутъ: ап. Павелъ брачный союзъ называетъ *великою тайною*. Это, конечно, такъ, но тайной *во образъ союза Христа съ церковію* апостолъ называетъ христіанскій брачный союзъ, а такимъ этотъ союзъ становится лишь вслѣдствіе освящающаго дѣйствія божественной благодати, а не потому лишь только, что мужчина и женщина изъявятъ согласіе вступить въ брачный союзъ.

Не вѣрно и то, будто таинство брака совершаютъ себѣ сами брачущіеся. „Я сочетатель, я невѣстоводитель; я сочетаваю юныя руки рукою Бога“, говоритъ св. *Григорій Б.* „Священникъ совершаетъ брачный союзъ молитвою и благословеніемъ“, учитъ св. *І. Златоустъ*. Иначе и быть не можетъ, ибо одни священнослужители могутъ сообщить вступающимъ въ брачный союзъ чрезъ таинство брака божественную благодать, освящающую и скрѣпляющую этотъ союзъ.

Въ ученіи о бракѣ, какъ *брачномъ союзѣ*, особенность ученія р.-католической церкви состоитъ въ томъ, что она признаетъ *безусловную нерасторжимость* брачнаго союза, даже въ случаѣ прелюбодѣянія одного изъ супруговъ. Возникающія между супругами нетерпимыя отношенія она пытается устранить тѣмъ, что допускаетъ *разлученіе* супруговъ отъ ложа или отъ стола и сожительства на время или навсегда, а иногда признаніемъ браковъ недѣйствительными, но не допускаетъ развода съ правомъ, по древнему обыкновенію, невинному лицу вступить въ новый бракъ. Относительно этой особенности должно замѣтить, что бракъ, по первоначальному своему установленію, въ идеѣ, дѣйствительно, нерасторжимъ. Разводъ же есть отступленіе отъ идеи брака, есть зло, которое заповѣдывать нельзя. Но это зло допускается по необходимости, во избѣжаніе большаго зла, которое предупредить тѣмъ нужнѣе, что ему можетъ подвергнуться потерпѣвшая, невинная половина, между тѣмъ какъ она и такъ уже терпитъ зло по винѣ другого супруга. Разводъ и дѣлается исключительно въ уваженіе къ попраннымъ правамъ лица потерпѣвшаго, ради возстановленія нарушенной справедливости. Допущеніе развода по уважительнымъ причинамъ, каково напр. прелюбодѣяніе, разрушающее крѣпость брачнаго союза и уничтожающее духовное единеніе супружества, указано и въ ученіи Христа Спасителя (Мѳ. 5, 32; 19, 9). Разводъ по такимъ причинамъ, какъ прелюбодѣяніе, допускала и древняя церковь (нео соб. пр. 8; карѳ. пр. 115; Васил. В. пр. 9. 21. 39. 48; VI всел. пр. 87).

II. Протестантскія общества (лютеранство, реформатство и

англиканство), признавая установленіемъ Божіемъ брачный союзъ, отвергаютъ бракъ въ смыслѣ таинства церкви. Основаніемъ къ такому отрицанію со временъ Лютера служитъ то воззрѣніе, что союзъ супружества, глубоко положенный въ самой природѣ человѣческой и всегда существовавшій, есть дѣло чисто тѣлесное, плотское, а не духовное и религіозно-нравственное, имѣющее нужду въ освященіи чрезъ особое таинство. Отвергнувъ бракъ, въ смыслѣ таинства, протестантскія общества впрочемъ удержали въ качества простого обряда церковное благословеніе и вѣнчаніе брака, съ чтеніемъ соотвѣтствующихъ молитвъ и мѣстъ св. Писанія, въ которыхъ говорится о бракѣ. Но это благословеніе есть не болѣе, какъ простое засвидѣтельствованіе заключеннаго брачнаго союза. Усвоеніе благословенію таинственнаго значенія не мирилось съ протестантскимъ воззрѣніемъ на таинства, какъ священнодѣйствія, имѣющія цѣлію лишь возбуждать и поддерживать оправдывающую вѣру, т. е. вѣру въ искупленіе, а бракъ, по мнѣнію протестантовъ, къ оправданію не имѣетъ отношенія. Понятно, отсюда, почему во многихъ протестантскихъ государствахъ и вовсе отмѣнена обязательность церковнаго благословенія при заключеніи браковъ,—введенъ чисто гражданскій или нотаріально-юридическій бракъ.

Крайности протестантскаго ученія о бракѣ, очевидно, вытекаютъ изъ общихъ одностороннихъ воззрѣній протестантства, въ частности же изъ слишкомъ узкаго и низкаго понятія о значеніи и цѣли брака. Несостоятельность этого послѣдняго видима со всѣхъ сторонъ. Во-первыхъ, если даже допустить, что бракъ есть дѣло чисто плотское, то и въ такомъ случаѣ въ христіанствѣ ни мало не устраняется необходимость освященія брачнаго состоянія, ибо развѣ тѣлесная жизнь не нуждается въ дарахъ благодати, или недостойна ихъ? Такъ какъ грѣхъ внесъ поврежденіе и въ духовную и тѣлесную природу, то благодать искупленія должна была возродить человѣка всецѣло—и по духу и по тѣлу, и возрожденный человѣкъ вступаетъ въ союзъ со Христомъ и по тѣлу: *не вѣсте ли, яко тѣлеса ваша удове Христовы суть* (1 Кор. 6, 15)? Во-вторыхъ, ложно то, будто бракъ есть дѣло

только плотское. Напротивъ, бракъ есть высокое нравственное отношеніе, предназначенное къ осуществленію высокихъ нравственныхъ задачъ. Въ христіанствѣ же бракъ есть отображеніе высочайшаго союза Христа съ церковію. Наконецъ, протестантство, отрицая бракъ, какъ таинство, судитъ о брачномъ состояніи не съ той стороны, какъ оно должно быть по евангелію, а съ той, какъ оно осуществляется въ дѣйствительности. Нельзя отрицать, что въ дѣйствительности брачная жизнь и у тѣхъ, которые носятъ имя Христово, нерѣдко бываетъ вся плотскою; но на основаніи того, что это такъ бываетъ, утверждать, что это такъ должно быть, значитъ своевольно извращать весь смыслъ евангельскаго ученія, призывающаго человѣка во всякомъ его состояніи достигать высшаго нравственнаго совершенства, *служить Богу въ обновленіи духа* (Рим. 7, 6).

Елеосвященіе.

§ 195. Понятіе о таинствѣ и его установленіе.

Христосъ Спаситель не оставилъ безъ Своей благодатной помощи черезъ церковь въ таинствахъ и одержимыхъ тѣлесными болѣзнями. По установленію и заповѣди Его въ церкви для удовлетворенія нуждъ болящихъ существуетъ таинство, имѣющее цѣлію служить благодатнымъ врачествомъ противъ тѣлесныхъ болѣзней, хотя въ то же время оно распространяетъ свою цѣлебную силу и на болѣзни духовныя. Это есть таинство *елеосвященія*. Въ этомъ таинствѣ, при помазаніи тѣла священнымъ елеемъ, призывается на больного благодать Божія, исцѣляющая болѣзни тѣла и немощи души (Катих. О елеосв. Пр. испов. 119).

Предуказаніе на таинство елеосвященія можно видѣть въ власти *цѣлити всякъ недугъ и всяку болѣзнь*, которую (власть) І. Христосъ даровалъ апостоламъ при посольствѣ ихъ на проповѣдь, сказавъ имъ: *болящія исцѣляйте* (Мѳ. 10, 18). Апостолы *исшедше два два* (т. е. по два) *проповѣдаху, да покаются... и мазаху масломъ многи недужныя, и исцѣлеваху* (Марк. 6, 7. 12—13). Это помазаніе масломъ недужныхъ было предъ-

изображеніемъ и предначаткомъ того, что вскорѣ, по повелѣнію Спасителя, введено апостолами въ всеобщее употребленіе между вѣрующими и совершается до нынѣ подъ именемъ таинства елеосвященія. Прямѣе же указывается на установленіе Господомъ этого таинства въ слѣдующихъ словахъ ап. Іакова: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь; и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему* (5, 14—15). Апостолъ писалъ такимъ образомъ, безъ сомнѣнія, потому, что священнодѣйствію помазанія елеемъ повелѣлъ быть Господь Іисусъ. Апостолы были только *служители и строители таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1). Ясно также, что апостолъ заповѣдуетъ христіанамъ не что-нибудь новое и неизвѣстное имъ; напротивъ, онъ только напоминаетъ и внушаетъ исполнять то, что было всѣмъ извѣстно, какъ установленіе божественное и спасительное, и говоритъ о немъ, какъ нужномъ въ церкви для всѣхъ временъ. Этому священнодѣйствію въ словахъ апостола усвояются и всѣ черты таинства: божественное установленіе (помазаніе *во имя Господне*), видимый знакъ и обѣтованіе благодатныхъ дѣйствій, соединяющихся съ употребленіемъ этого знака.

§ 196. Видимая сторона таинства. Благодатныя дѣйствія таинства.

I. Видимая сторона таинства елеосвященія кратко, но полно указана въ словахъ ап. Іакова: *да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне.* Къ видимой его сторонѣ, слѣдовательно, существенно принадлежатъ: употребленіе *вещества* для помазанія, самое *помазаніе* и *молитва* вѣры.

Веществомъ для помазанія болящихъ, которое употребляли апостолы, и заповѣдали употреблять, есть *елей* (ἔλαιον, oleum). По непрерывному общему преданію и практикѣ церкви это есть растительное масло, добываемое изъ плодовъ или маслинъ оливковаго дерева, а не какое-либо другое изъ растительныхъ маслъ, тѣмъ бо-

лѣе не минеральное и не животнаго царства. Это вещество было въ широкомъ употребленіи въ ветхозавѣтной церкви. Оно употреблялось тамъ, какъ символъ даровъ Духа Божія при помазаніи царей и первосвященниковъ, состояло въ числѣ приношеній Богу и служило для возжиганія огня въ седмисвѣчникѣ скиніи и храма. Различныя благотворныя, цѣлебныя дѣйствія издавна были усвояемы и естественной силѣ елея. Такія свойства елея соотвѣтствуютъ дѣйствіямъ благодати елеосвященія, исцѣляющей, утѣшающей и укрѣпляющей болящаго, и объясняютъ, почему оно избрано служить веществомъ для таинства. Само собою понятно, что для употребленія въ таинствѣ елей, соотвѣтственно своему назначенію быть символомъ и органомъ святыни, долженъ быть наилучшимъ по качеству, не бывшимъ въ употребленіи, безъ постороннихъ примѣсей.

Помазаніе больныхъ въ таинствѣ елеосвященія совершается елеемъ, не благословеннымъ только іерархически съ молитвою, каковымъ елеемъ помазуются, напр., крещаемые, а на всенощныхъ бдѣніяхъ всѣ вѣрующіе, но особо *освященнымъ*. Въ молитвословіяхъ этого таинства испрашивается ниспосланіе отъ Господа Іисуса и Бога Отца на елей Духа Святаго, дабы елей освященный „силою и наитіемъ Св. Духа“ былъ „помазующимся отъ него во исцѣленіе“ и „въ совершенное избавленіе грѣховъ“, и наконецъ, „въ наслѣдіе царства небеснаго“.

Помазаніе больного освященнымъ елеемъ совершается въ теченіи священнодѣйствія не однажды, а *семь разъ*. Помазуются каждый разъ крестообразно главнѣйшія части тѣла больного (чело, ноздри, ланиты, уста, перси и руки,—руки съ обѣихъ сторонъ). Такъ какъ число семь есть число священное и глубоко знаменательное, то это, вѣроятно, издревле побуждало семикратно повторять помазаніе болящаго тѣла.

Помазаніе освященнымъ елеемъ сопровождается *молитвою вѣры*, составляющею совершительныя слова таинства. Молитва составляетъ необходимую принадлежность всѣхъ таинствъ, а въ этомъ таинствѣ молитва по преимуществу составляетъ часть тайнодѣйствія, по заповѣди апостола: *да молитву сотворятъ*

надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне. Сила таинства существенно и выражается въ молитвахъ, возносимыхъ служителями алтаря при совершеніи елеосвященія, и въ частности въ той молитвѣ, которую каждый разъ произноситъ іерей, когда помазуетъ больного елеемъ. Она читается такъ: „Отче святый, Врачу душъ и тѣлесъ, пославый единороднаго Твоего Сына, Господа нашего І. Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли и раба Твоего (имя рекъ) отъ обдержащія его тѣлесныя немощи, и оживотвори благодатію Христа Твоего и молитвами пресвятыя Владычицы нашея“ и пр.

II. Благодатныя дѣйствія таинства елеосвященія простираются на тѣло и душу болящихъ: о дѣйствіяхъ на тѣло ап. Іаковъ говоритъ: и *молитва вѣры спасетъ болящаго* (*κάμνοντα* — страждущаго тяжко, удрученнаго немощію), *и воздвигнетъ его Господь*, а о дѣйствіяхъ на душу—*и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.*

Существенное и первое, чего должно желать отъ священнодѣйствія болящему и о чемъ должно молить Господа, есть возстановленіе тѣлесныхъ и духовныхъ силъ больнаго, и въ частности исцѣленіе тѣлесной болѣзни Господь *спасетъ*—*σώσει*, *воздвигнетъ*—*ἐγερεῖ* болящаго, говоритъ апостолъ. Слово *σώζειν*—спасать по отношенію къ болящему обыкновенно означаетъ подавать здравіе (напр. Лук. 17, 19; Іоан. 11, 12; Марк. 6, 56 и др.), по отношенію къ находящимся въ опасности потерять жизнь—спасеніе жизни (напр. Мѳ. 8, 25; 14, 30 и др.), по отношенію къ душѣ—спасеніе души (Еф. 2, 8; Мѳ. 19, 25 и др.). *Ἐγείρειν*—воздвигать нерѣдко употребляется по отношенію къ болящему въ значеніи: возстановлять больнаго, исцѣлять (Мѳ. 8, 15; Дѣян. 3, 6), въ другихъ случаяхъ—для обозначенія возстанія или воскресенія изъ мертвыхъ тѣлесно (Мѳ. 10, 8; 11, 5; Рим. 4, 25 и др.), а также возстанія отъ сна духовнаго, духовнаго бодрствованія, одушевленія, подкрѣпленія (Еф. 5, 14; Рим. 13, 11 и др.). Такое значеніе указанныхъ словъ на языкѣ новозавѣтномъ, употребленныхъ и апостоломъ въ рѣчи о елеопомазаніи, ведетъ къ заключенію, что первое благо-

датное дѣйствіе этого таинства есть уврачеваніе тѣла, общее возстановленіе силъ больнаго, тѣлесныхъ и духовныхъ, возбужденіе ихъ дѣятельности, иначе—благодать таинства простирается на все существо человѣка. Среди болѣзней изнемогаетъ тѣло и духъ. Таинство елеосвященія и укрѣпляетъ тѣло и духъ больнаго елеемъ благодати, чтобы больной, укрѣпившись благодатію, или возсталъ отъ болѣзни, или мужественнѣе переносилъ недуги тѣла, и духомъ стоялъ выше искушеній, даруетъ ему силу бороться съ болѣзнію и возстать отъ болѣзни, если это бываетъ угодно Врачу душъ и тѣлесъ.

Благодать Божія черезъ таинство елеосвященія даруетъ отпущеніе грѣховъ больному: *и аще грѣхи сотворилъ есть отпустятся ему*. Отпущеніе грѣховъ—великій и желаемый даръ Божій человѣку грѣшному, притомъ больному. Но условная форма обѣтованія, когда никто не безгрѣшенъ, вызываетъ вопросы: 1) о какихъ грѣхахъ дано обѣтованіе отпущенія въ этомъ таинствѣ и 2) такъ какъ для отпущенія грѣховъ установлено особое таинство—покаяніе, то чѣмъ отличается отпущеніе грѣховъ въ елеосвященіи отъ отпущенія грѣховъ въ покаяніи?

Условный образъ выраженія употребилъ апостолъ не потому, чтобы кого нибудь онъ почиталъ безгрѣшнымъ, ибо и самъ училъ, что *много согрѣшаемъ вси* (3, 2). Правильнѣе думать, что апостолъ здѣсь имѣетъ въ виду тѣ грѣхи, отъ которыхъ произошла болѣзнь. Что отъ грѣховъ могутъ рождаться болѣзни, въ томъ нѣтъ никакого сомнѣнія: разстройство духовной природы человѣка необходимо сопровождается вредными слѣдствіями и для тѣлеснаго здоровья. И вообще — въ грѣхѣ причина болѣзней и смерти. Посему апостолъ говоритъ, что не только воздвигнетъ его Господь, но, если болѣзнь произошла отъ грѣховъ, Онъ отпуститъ ихъ ему: нужно удалить причину, чтобы болѣзнь не возвратилась снова, или чтобы не постигла тягчайшая. Правда, что всѣ грѣхи, а слѣдовательно и тѣ, отъ которыхъ возникла болѣзнь, могутъ быть очищены таинствомъ покаянія. Но дѣло въ томъ, что не всѣ нравственныя причины болѣзни бываютъ ясны для больнаго; напротивъ, многія скрываются отъ суда совѣсти его. Есть грѣхи, которые не кажутся грѣхами. Посему иной долговре-

менно болящій, хотя и нерѣдко открываетъ совѣсть свою на исповѣди, но продолжаетъ безмолствовать о сокровенныхъ и грѣховныхъ причинахъ недуга своего, или совсѣмъ не зная ихъ, или считая ихъ безгрѣшными. Эти и подобные грѣхи очищаются таинствомъ елеосвященія. А когда глубже вникнемъ въ положеніе страждущаго человѣка, то, быть можетъ, откроются и другія немощи въ душѣ его, для врачеванія которыхъ потребна сила этого таинства. Въ состояніи болѣзни покаяніе не всегда обстоятельно и вполнѣ можетъ быть принесено, и еще рѣже можетъ сопровождаться достойными плодами по той причинѣ, что въ болѣзни человѣкъ дѣйствуетъ уже не такъ спокойно и свободно, какъ въ состояніи здоровья. И то и другое можетъ сильно безпокоить его совѣсть. Церковь въ таинствѣ елеосвященія предлагаетъ болящему живой источникъ для его исцѣленія, укрѣпленія, всепрощенія, спасенія.

Отсюда уже открывается и то, чѣмъ различается елеосвященіе отъ таинства покаянія. Въ покаяніи оставляются тѣ грѣхи, которые кающійся самъ исповѣдуетъ; елеосвящаемому же отпускаются и тѣ грѣховныя дѣйствія и состоянія души, которыя, быть можетъ, никогда не были очищены исповѣдію, по забвенію, конечно, или невѣдѣнію, а не по желанію ихъ утаить, равно, какъ и тѣ грѣховные случаи, которые утомленный тяжестію тѣлеснаго недуга не могъ хорошо изъяснить духовнику. Посему можно сказать, что отпущеніе грѣховъ черезъ таинство елеосвященія есть не что иное, какъ *восполненіе* отпущенія грѣховъ въ таинствѣ покаянія, восполненіе не по недостаточности самого таинства покаянія для разрѣшенія отъ всѣхъ грѣховъ, а по немощи больныхъ воспользоваться этимъ спасительнымъ врачествомъ во всей его полнотѣ. Посему православная церковь установила, чтобы таинство покаянія вообще предшествовало елеосвященію.

§ 197. Особенности инославныхъ исповѣданій въ ученіи о таинствѣ елеосвященія.

I. Въ римской церкви таинство елеосвященія называется *послѣднимъ помазаніемъ* (extrema unctio) на томъ осно-

ваніи, что оно есть послѣднее, совершаемое надъ вѣрующимъ при его жизни, а также *помазаніемъ на исходъ души* (unctio exeuntium—помазаніе отходящихъ, или infirmorum—обезсилѣвшихъ), такъ какъ совершается въ римской церкви лишь тогда, когда больной находится въ *опасности смерти*. Сообразно съ этимъ назначеніе этого таинства полагается въ томъ, чтобы служить только ободрительнымъ и успокоительнымъ *напутствіемъ для отходящихъ въ другую жизнь* въ борьбѣ съ ужасами смерти, а отнюдь не благодатнымъ врачествомъ отъ тѣлесныхъ недуговъ. Власть освящать елей для таинства въ римской церкви усвояется исключительно *епископамъ*, а священники могутъ лишь только помазывать болящихъ этимъ елеемъ. Освященіе этого елея совершается разъ въ годъ,—въ великій четвертокъ. Такимъ образомъ римская церковь измѣнила внутренній смыслъ и благодатное значеніе таинства и отступила отъ древне-церковныхъ установленій относительно лицъ какъ принимающихъ таинство, такъ и совершителей таинства. Всѣ эти особенности появились въ ней не ранѣе XII в. и не имѣютъ для себя достаточныхъ оправданій.

Такъ, что касается пониманія существа таинства елеосвященія, какъ приготовленія вѣрующихъ къ мирной и безболѣзненной кончинѣ, то такое пониманіе противорѣчитъ прямому и буквальному смыслу словъ ап. Іакова о таинствѣ. Объясненіе р.-католиками наставленія ап. Іакова о цѣли этого таинства въ смыслѣ лишь напутствія для отходящаго въ иной міръ, а не врачества, тѣсно связано съ неточностію перевода въ Вульгатѣ греч. *ἐγερεῖ*—*воздвигнетъ* словомъ allevabit или alleviabit въ смыслѣ *облегчитъ*; пониманіе alleviabit больнаго въ смыслѣ—дастъ здравіе (т. е. больному) болѣе соотвѣтствуетъ значенію *ἐγερεῖ*, чѣмъ въ смыслѣ лишь облегченія души въ злостраданіяхъ. Для облегченія души въ злостраданіяхъ апостолъ предлагаетъ другое средство: *злостраждетъ ли кто (κακοπαθεῖ) въ васъ, да молитву дѣетъ* (5, 13). И слово *σώσει*, въ Вульгатѣ—salvabit—*спасетъ* болящаго также означаетъ не душевное лишь спасеніе, но и тѣлесное выздоровленіе. И въ латинскомъ языкѣ salus значитъ какъ спасеніе, такъ и выздоровленіе. Къ тому же ап. Іа-

ковъ добавляетъ къ наставленію о елеопомазаніи: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія и молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете* (ἰασθῆτε, ut salvemini). Но подлинное ἰῶμαι — цѣлю, врачую (отсюда ἰατρὸς—врачъ) хотя и значитъ спасать, но только тогда, когда говорится о врачеваніи, т. е. спасать отъ болѣзни, отъ смерти. Въ древности тѣлесное выздоровленіе существенно относили къ благодатнымъ дѣйствіямъ таинства. Такъ было не на востокѣ только, но и на западѣ.

Та мысль, будто елеосвященіе должно совершать надъ такими больными, которые находятся уже при смерти, также не имѣетъ достаточныхъ основаній. Выраженія ап. Іакова: *болитъ ли кто*— ἀσθενεῖ τις... *болящаго*—κάμνοντα означаютъ впадшихъ въ трудную, сильную болѣзнь, но не однихъ умирающихъ, слѣдовательно, и такихъ, которые имѣютъ надежду на выздоровленіе. Посему таинство нужно совершать преимущественно тогда, когда жизненныя силы человѣка не пришли еще въ совершенное разстройство. И въ трудныхъ болѣзняхъ бываютъ свои степени. „О безуміе!“ говоритъ *Симеонъ Солунскій,* имѣя въ виду римское ученіе о елеосвященіи. „Братъ Божій говоритъ: *молитва вѣры спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь,* а латиняне говорятъ, что онъ умретъ; что елей нужно преподавать не тѣмъ, которые могутъ возстать, а умирающимъ. Человѣкъ! не знаешь ты смысла таинствъ и къ своему вреду заблуждаешься. Этотъ елей преподается больнымъ и для того, чтобы они, чрезъ помазаніе получивъ прощеніе во грѣхахъ, возстали, какъ Спаситель сказалъ разслабленному: *отпущаются тебѣ грѣси твои,* показывая, что болѣзнь бываетъ по причинѣ грѣховъ“ (Разгов. о священнод. и таин. церкви. 250 гл.). Болѣе напутственнымъ въ жизнь загробную таинствомъ въ древней церкви почиталось причащеніе (I вс. соб. 13 пр.). Православная церковь не отрицаетъ того, что елеосвященіе можетъ быть преподаваемо и безнадежно больнымъ, но не допускаетъ того, чтобы оно преподавалось *только* имъ. Потому-то и самое таинство въ православной церкви признается таинствомъ повторяемымъ, такъ какъ человѣкъ въ теченіе жизни можетъ многократно подвергнуться заболѣваніямъ, даже тяжкимъ.

Наконецъ, и раздѣленіе единаго священнодѣйствія елеосвященія на два, съ предоставленіемъ права совершать освященіе елея только епископамъ, а пресвитерамъ только помазанія, безъ права освящать вещество для таинства, также есть узаконеніе произвольное. У ап. Іакова говорится о пресвитерахъ, какъ совершителяхъ таинства. Въ древнихъ памятникахъ елей для таинства называется „благословеннымъ", но нигдѣ не упоминается, чтобы право благословлять принадлежало только епископу. Благословляли его какъ епископы, такъ и пресвитеры: „елей пусть благословляетъ епископъ", говорится въ „Постан. апост." (VIII, 29), „а въ отсутствіе его пусть благословляетъ пресвитеръ въ предстояніи діакона. Когда же епископъ на лицо, то пусть присутствуютъ пресвитеръ и діаконъ". И древняя западная церковь не лишала пресвитеровъ права благословлять елей (Григор. В. О таинствахъ). Даже когда благословеніе совершалъ епископъ, то дѣлалъ сослужителей своихъ участниками власти благословлять его. Въ V в. въ западной церкви, въ виду наименованія ап. Іаковымъ совершителей таинства пресвитерами, возникло даже сомнѣніе: „можетъ ли епископъ также, какъ и пресвитеръ, совершать елеопомазаніе надъ больнымъ?" Съ такимъ недоумѣніемъ обращался къ папѣ Иннокентію I одинъ изъ западныхъ епископовъ (Деценцій). Папа отвѣчалъ: „нѣтъ причинъ сомнѣваться въ возможности совершенія для епископа того, что несомнѣнно можетъ совершать пресвитеръ. О пресвитерахъ у апостола потому сказано, что епископы, будучи удерживаемы другими занятіями, не могутъ ходить ко всѣмъ больнымъ. Если же епископъ или можетъ, или считаетъ кого достойнымъ своего посѣщенія, то онъ можетъ безъ колебанія и благословить и помазать его святымъ елеемъ".

Къ указаннымъ особенностямъ касательно елеосвященія римская церковь прибавила еще одно злоупотребленіе, въ настоящее время распространенное въ р.-католическомъ мірѣ повсюду. Оно состоитъ въ присоединеніи къ таинству елеосвященія полной индульгенціи, извѣстной подъ именемъ *смертной* (in articulo mortis). Эта индульгенція признается восполненіемъ таинства и цѣнится выше

самаго таинства, ибо ей усвояются дѣйствія высшія, чѣмъ каковы дѣйствія елеосвященія.

II. Протестантство совершенно отвергло таинство елеосвященія, утверждая, что это простой обрядъ, Богомъ, не заповѣданный и на всѣ времена не установленный (Апол. аугсб. испов. VII, 13). Въ обществахъ же протестантскихъ (за исключеніемъ англиканства) упразднено елеосвященіе и въ качествѣ обряда. Этотъ обрядъ, разсуждаютъ они, въ вѣкъ апостольскій былъ проводникомъ одного изъ чудесныхъ дарованій, именно дара исцѣленій, которыми изобиловала первенствующая церковь, что посему когда прекратились чудесныя *явленія Духа* на пользу церкви, потерялъ значеніе и самый обрядъ. Правда, ап. Іаковъ заповѣдалъ и пресвитерамъ совершать помазаніе больныхъ, но лишь потому, что на востокѣ елей признавался цѣлебнымъ средствомъ во многихъ болѣзняхъ. Неосновательность такого взгляда открывается уже изъ того, что даръ исцѣленій, сообщавшійся во времена апостоловъ, не былъ связанъ необходимо съ употребленіемъ какого-либо вещества и помазаніемъ, равно не былъ отличительнымъ достояніемъ пресвитеровъ и вообще принадлежностію людей того или другого пола, званія и состоянія (1 Кор. 12, 7—10). Что же касается указаній на цѣлебныя свойства елея, то изъ словъ ап. Іакова видно, что спасаетъ больнаго отъ недуга молитва вѣры и воздвигаетъ его отъ одра болѣзни Господь, а не цѣлебная сила елея.

Протестанты указываютъ еще, что если бы елеосвященіе было таинствомъ, то оно всегда подавало бы соединенное съ нимъ обѣтованіе благодати—исцѣленіе отъ болѣзни, что однако на самомъ дѣлѣ далеко не всегда бываетъ. Но исцѣленіе отъ болѣзни, возвращеніе къ жизни умирающаго человѣка еще нельзя назвать необходимымъ и безусловнымъ слѣдствіемъ таинства елеосвященія. Законъ смерти тѣлесной есть общій жребій всѣхъ людей. Нигдѣ въ Писаніи не соединено съ таинствомъ елеосвященія обѣтованія, подобнаго соединенному съ древомъ жизни. Выздоровленіе больнаго не есть и слѣдствіе безусловное, непремѣнно являющееся за совершеніемъ этого таинства, но подлежащее нѣкоторымъ усло-

віямъ. Эти условія указаны въ словахъ самаго ап. Іакова: *молитва вѣры спасетъ болящаго*. Не подлежитъ сомнѣнію, что исполненіе этихъ условій (вѣра и молитва) прежде, нежели отъ другихъ, требуется отъ лица пріемлющаго таинство. Елеосвященіе не принесетъ пользы болящему при маловѣріи, невѣріи и вообще недостоинствѣ его, подобно тому, какъ *недостойнѣ ядый и піяй* тѣло и кровь Христову *судъ себѣ ястъ и піетъ*. Вмѣстѣ съ этимъ необходимо требуется, чтобы духъ вѣры и молитвы одушевлялъ и пресвитеровъ, призванныхъ къ совершенію елеосвященія. Сами апостолы нѣкогда не могли изгнать бѣса изъ бѣсноватаго юноши, *по невѣрствію* ихъ (Матѳ. 17, 19—20). При всемъ томъ надлежитъ помнить, что отъ воли Божіей совершенно зависитъ какъ живить умирающихъ или даже умершихъ, такъ мертвить тѣхъ, которымъ суждено болѣе не жить (1 Царств. 2, 6). Отсюда однако не слѣдуетъ, что елеосвященіе не есть таинство. Благодать во всякомъ случаѣ дѣйствуетъ чрезъ освященный елей на болящее тѣло, но дѣйствіе это обнаруживается по смотрѣнію Божію не во всѣхъ одинаково: въ одномъ елеопомазуемомъ оно сопровождается постепеннымъ и совершеннымъ избавленіемъ отъ болѣзни; другому подается только временное облегченіе отъ нея, или даже только возбужденіе силъ къ благодушному перенесенію ея.

Отдѣлъ четвертый.

О БОГѢ, КАКЪ ВЫПОЛНИТЕЛѢ СВОИХЪ ОПРЕДѢЛЕНІЙ О ВСЕМЪ МІРѢ И РОДѢ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ.

§ 198. Общій характеръ и раздѣленіе ученія.

Творецъ неба и земли, міра видимаго и невидимаго, указалъ различныя цѣли своимъ тварямъ: свои цѣли—міру вообще, свои цѣли—человѣку, подчиняющіяся и объединяющіяся въ послѣдней высочайшей цѣли всего сотвореннаго бытія. Эта послѣдняя цѣль есть слава Божія, неразрывно соединенная съ совершенствомъ и блаженствомъ тварей. Какъ Вседержитель, дѣйствіями Своего про-

не есть безсмертіе только по ея существу (субстанціи), но именно *безсмертіе личное.*

Истина о личномъ безсмертіи и личной загробной жизни души въ откровеніи связана съ цѣлымъ вѣроученіемъ. Она предполагается ученіемъ о человѣкѣ, какъ образѣ Божіемъ. Богу принадлежитъ вѣчное и нескончаемое бытіе, а человѣка *Богъ создалъ для нетлѣнія и содѣлалъ образомъ вѣчнаго бытія Своего* (Прем. Сол. 2, 23). Смерть—явленіе случайное, временное, простирающееся лишь на тѣло, но не на душу; душа не могла бы быть образомъ Божіимъ, если бы не имѣла безсмертнаго назначенія. Та же истина предполагается и требуется ученіемъ объ искупленіи: вся вѣра наша была бы суетна, мы были бы самыя несчастныя существа въ мірѣ, если бы не было безсмертія, если бы мы только въ этой жизни надѣялись на Христа (1 Кор. 15, 14—19). Ученіе о частномъ промыслѣ Божіемъ, о благодати и таинствахъ также можетъ быть понятнымъ лишь при убѣжденіи въ личномъ безсмертіи души.

Но въ откровеніи и въ прямыхъ и ясныхъ выраженіяхъ утверждается безсмертіе человѣческой души. Уже самыя обозначенія тѣлесной смерти, какъ только *изведеніе души изъ темницы* (Пс. 101, 8), *разрѣшеніе ея отъ узъ тѣла* (Филип. 1, 23), *исходъ* (Лук. 9, 31; 2 Петр. 1, 15; Евр. 13, 17), *отшествіе* (2 Тим. 4, 6) изъ настоящаго временнаго міра въ другой, вѣчный (2 Кор. 5, 1), *возвращеніе души къ Богу* (Еккл. 12, 7), указываютъ на ея безсмертіе по крайней мѣрѣ въ смыслѣ неразрушимости и самостоятельности бытія (противъ матеріализма). По словамъ Спасителя душа и не можетъ быть лишенною жизни: *не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убити* (Мѳ. 10. 28; сн. Лук. 12, 4—5). Она, слѣдовательно, продолжаетъ существованіе и по смерти тѣла. Когда саддукеи, отрицавшіе безсмертіе человѣка, думали поставить въ затрудненіе небеснаго Учителя своими возраженіями противъ этой истины, Господь отвѣчалъ имъ: *нѣсте ли чли реченнаго вамъ Богомъ, глаголющимъ: Азъ есмь Богъ Авраамовъ, и Богъ Исааковъ, и Богъ Іаковль; нѣсть Богъ, Богъ*

мертвыхъ, но Богъ живыхъ. Вси бо Тому (у Него) *живи суть* (Мѳ. 22, 31—32; Лук. 20, 37—38). Наградою за подвиги самоотреченія, по Его же обѣтованію, будетъ блаженная вѣчность (Іоан. 12, 25; Мѳ. 19, 29). Евангельскія повѣствованія о явленіи во время преображенія Господа не только взятого живымъ на небо пророка Иліи, но и умершаго, подобно другимъ, Моисея, которые бесѣдовали съ Нимъ *объ исходѣ Его*, предстоявшемъ Ему въ Іерусалимѣ (Лук. 9, 30—31; Мѳ. 17, 3—4), также яснѣйшимъ образомъ удостовѣряютъ въ дѣйствительности загробной жизни по смерти тѣла. Самъ І. Христосъ, во всемъ подобный намъ, кромѣ грѣха, предъ Своею смертію возгласалъ: *Отче! въ руцѣ Твои предаю Духъ Мой. И сія рекъ издше* (Лук. 23, 46). Душа по смерти тѣла сохраняетъ всѣ силы и способности, данныя ей Творцомъ, и продолжаетъ жить полною внутреннею жизнію, съ памятованіемъ о проведенной на землѣ жизни. Особенно ясно это видно изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ (Лук. 16, 19—31). Евангельскій богачъ, находясь во адѣ, помнитъ о своихъ братьяхъ, говоритъ о Моисеѣ, ясно представляетъ свою земную жизнь и сознаетъ, что привело его въ это мѣсто мученій. Ап. Петръ, говоря о сошествіи І. Христа во адъ, когда тѣло Его лежало въ гробѣ, указывалъ, что Господь продолжаетъ *жить по духу*, т. е. жива осталась Его человѣческая душа, которою Онъ *и сущимъ въ темницѣ духовомъ сошедъ проповѣда*, даже и душамъ такимъ умершихъ, которые вызвали грѣхами своими наказаніе міра потопомъ (1 Петр. 3, 18—20). По словамъ того же апостола, язычники, проводя жизнь въ распутствѣ, *воздадятъ слово готовому сущему судити живымъ и мертвымъ; на се бо и мертвымъ* (νεκροῖς—мертвымъ тѣлесно) *благовѣстися, да судъ убо пріимутъ по человѣку плотію, поживутъ же по Бозѣ духомъ* (4, 5—6). Очевидно, по мысли апостола, умершіе тѣлесно, и не только праведники, но и нечестивцы, продолжаютъ жить душою, и жить сознательною жизнію, почему и возможна была проповѣдь Христа *сущимъ въ темницѣ духовомъ* и принятіе ея этими душами. Ап. Павелъ говоритъ: *желаніе имый разрѣшитися и со Христомъ*

быти (Филип. 1, 23; 2 Кор. 5, 1—8). Бытіе души со Христомъ возможно только при сохраненіи ею самосознательнаго и личнаго бытія. Свидѣтельства откровенія о предвкушеніи въ загробной жизни до времени воскресенія тѣлъ блаженства душами праведныхъ, и мученій душами грѣшныхъ также предполагаютъ, что состояніе душъ по смерти тѣла есть состояніе сознательной личной жизни, соединенное съ памятованіемъ жизни прошедшей.

Итакъ, земнымъ существованіемъ не оканчивается бытіе человѣка; душа и по отшествіи изъ тѣла будетъ продолжать жить личною сознательною жизнію и, слѣдовательно, кромѣ настоящей жизни, есть еще жизнь будущая, загробная. Само собою понятно, что безсмертіе души въ конечномъ (послѣднемъ) своемъ основаніи составляетъ даръ милости и благодати Божіей. Богъ *одинъ* есть *имѣяй безсмертіе* (1 Тим. 6, 16). Душа человѣческая, какъ не самобытная, подлежитъ велѣніямъ Своего Создателя. „Создавшему возможно уничтожить и безсмертное“ (св. Епифаній). Однако и въ самой природѣ души—простой и невещественной нечему умирать и разрушаться. Тварный *духъ* не можетъ *самъ по себѣ* прекратить или прервать свое существованіе, иначе—умертвить себя. Лишь дѣйствіе внѣшней, творческой силы могло бы прекратить бытіе души, созданной лишенною задатковъ къ собственному разложенію (т. е. съ безсмертіемъ натуральнымъ). Но уничтоженіе Творцомъ Своего созданія нравственно невозможно.

§ 201. Частный судъ.

Тѣлесною смертію оканчивается для человѣка время сѣянія или подвиговъ и начинается время жатвы или воздаянія. Вслѣдъ за смертію Богъ совершаетъ Свой праведный судъ, называемый, въ отличіе отъ послѣдняго и всеобщаго суда, *судомъ частнымъ*, на которомъ назначаетъ не одинаковую загробную участь душамъ праведнымъ и грѣшнымъ.

Дѣйствительность этого суда предполагается ученіемъ Писанія о различіи участи праведниковъ и грѣшниковъ до времени всеобщаго воскресенія мертвыхъ. Но находятся въ Писаніи и пря-

мыя указанія на этотъ судъ. Такъ сынъ Сираховъ говоритъ: *удобно есть предъ Богомъ въ день смерти воздати человѣку по дѣломъ его...* (ибо) *въ скончаніи человѣка открытіе дѣлъ его* (Сир. 11, 26—27). І. Христосъ засвидѣтельствовалъ дѣйствительность частнаго загробнаго суда въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ. Блаженное состояніе по смерти души Лазаря и мучительное—души богача, по смыслу притчи, есть праведное мздовоздаяніе за дѣла земной жизни, а это предполагаетъ дѣйствіе Божіе, которое рѣшаетъ участь каждаго человѣка умершаго, соотвѣтственно его нравственному состоянію. Ап. Павелъ говоритъ: *лежитъ человѣкомъ единою умрети, потомъ же судъ* — *μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις* (Евр. 9, 27). Въ этихъ словахъ судъ представляется непосредственно слѣдующимъ за смертію человѣка.

Какъ происходитъ частный судъ? Писаніе не говоритъ объ этомъ. Возможно нѣсколько уяснить себѣ это, разсмотрѣвъ идею суда въ примѣненіи ея къ Богу. Судъ имѣетъ двѣ стороны: изслѣдованіе правоты или виновности судимаго и произнесеніе надъ нимъ приговора. Но когда судъ совершается всевѣдущимъ Богомъ, для Котораго нравственное состояніе и достоинство человѣка всегда открыты, то первую сторону суда должно понимать исключительно въ смыслѣ приведенія души къ сознанію своего нравственнаго состоянія. Это состояніе для собственнаго сознанія человѣка открывается чрезъ посредство совѣсти. Совѣсть судитъ дѣйствія человѣка и въ настоящей жизни. По смерти же, по совлеченіи одежды тѣла, предъ окомъ всевидящаго Бога, безъ сомнѣнія еще яснѣе и неподкупнѣе станетъ голосъ совѣсти, судящій весь пройденный путь жизни. Никакой самообманъ, земныя извиненія и оправданія уже не могутъ и не будутъ имѣть мѣста. Черезъ посредство совѣсти на частномъ судѣ душа и можетъ быть приведена Богомъ къ сознанію ею своего нравственнаго состоянія. Точно также и произнесеніе приговора Существомъ всемогущимъ нельзя понимать въ смыслѣ объявленія душѣ судейскаго рѣшенія. Изволеніе Божіе есть вмѣстѣ и дѣйствіе Его воли, а потому рѣшеніе всемогущаго Судіи есть вмѣстѣ и облаженствованіе души или отверженіе ея отъ царства вѣчной жизни. Безъ

сомнѣнія, и самою душею, судимою чрезъ посредство совѣсти, будетъ ясно сознаваема правота суда Божія, опредѣлившаго ея участь.

Трудно человѣку представить такой, отрѣшенный отъ всѣхъ формальностей человѣческаго судопроизводства, судъ Божій надъ душами непосредственно по смерти тѣла. Посему съ давнихъ поръ явилось среди христіанъ стремленіе къ образному, или къ болѣе наглядному представленію способа совершенія частнаго суда. Это выразилось *въ сказаніяхъ о мытарствахъ*. Сущность этихъ сказаній состоитъ въ томъ, что душа по разлученіи отъ тѣла должна пройти въ воздушныхъ пространствахъ на пути въ небесное царство нѣсколько мытарствъ (*τελώνια*) или судебно-испытательныхъ отдѣленій (заставъ), охраняемыхъ злыми духами—мытарями. Здѣсь падшіе духи обличаютъ души въ различныхъ грѣхахъ и не прежде пропускаютъ далѣе, чѣмъ сопровождающіе душу ангелы докажутъ чистоту души отъ названныхъ грѣховъ, или выставятъ съ своей стороны заглаживающіе ихъ совершенные душею подвиги добра. При прохожденіи мытарствъ каждый грѣхъ, каждая страсть будутъ имѣть своихъ мытарей, или истязателей. Души добрыя, оправданныя на всѣхъ мытарствахъ, по приговору невидимаго Судіи, возносятся ангелами прямо въ райскія обители, а души грѣшныя задержанныя на томъ или другомъ мытарствѣ, обвиненныя въ нечестіи, влекутся демонами въ ихъ мрачныя обители [2]).

Такой образъ представленія частнаго суда, т.-е. какъ прохожденіе душею мытарствъ, нигдѣ въ Писаніи прямо въ такихъ чертахъ не изображается. И древніе учители, приводя сказанія о мытарствахъ, видѣли въ немъ лишь „слабое изображеніе вещей небесныхъ“ (св. Макарій егип.) и отклоняли отъ буквальнаго, чувственнаго пониманія этихъ сказаній. Надлежитъ однако замѣ-

---

[1]) Сказанія о мытарствахъ полно изложены въ „Словѣ о исходѣ души“ св. Кирилла александрійскаго (обыкновенно печатается въ „Слѣдованной Псалтири“) и въ „Повѣствованіи блаженной Ѳеодоры о воздушныхъ мытарствахъ“ (находится и печатается въ „Житіи Василія Новаго“, подъ 26 марта).

тить, что они указывали въ Писаніи свидѣтельства, располагавшія и могущія располагать къ принятію нѣкоторыхъ частныхъ положеній, содержащихся въ сказаніи о мытарствахъ. Такъ, въ этихъ сказаніяхъ указывается, что ангелы добрые и злые окружаютъ душу по разлученіи ея отъ тѣла и первые готовы бываютъ препроводить ее къ небу, а послѣдніе—въ мѣсто гибели и мученій. И въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ говорится, что когда Лазарь *умеръ*, то отнесенъ былъ *ангелами* на лоно Авраамово (Лук. 16, 22), а о богачѣ замѣчено: *безумне, въ сію нощь душу твою истяжутъ отъ тебѣ* (20 ст.),—*истяжутъ*, вѣроятнѣе всего, злые и немилосердые духи. Въ сказаніяхъ о мытарствахъ утверждается далѣе, что душа проходитъ путь къ небу и Богу чрезъ воздушныя пространства, гдѣ встрѣчаетъ злыхъ духовъ. И откровеніе называетъ діавола *княземъ власти воздушныя* (Еф. 2, 2), а подчиненныхъ ему духовъ—*духами злобы поднебесной* (6, 2). Въ воздушныхъ пространствахъ душа подвергается истязаніямъ со стороны злыхъ духовъ, тогда какъ добрые ангелы стараются помочь. Общая мысль этой стороны сказаній, что душѣ, оставляющей міръ, Богомъ дается помощь и содѣйствіе въ дѣлѣ нравственнаго самосознанія и самоосужденія при посредствѣ духовныхъ силъ свѣта и тьмы, какъ орудій Его правосудія, безъ сомнѣнія, предъ окомъ всевидящаго Судіи, заслуживаетъ глубокаго вниманія. Въ посланіи ап. Іуды есть упоминаніе о спорѣ архангела Михаила съ діаволомъ относительно тѣла Моисея; *не смѣя произнести укоризненнаго суда* на Моисея, архангелъ говоритъ діаволу: *да запретитъ тебѣ Господь* (9 ст.), т.-е. произносить хулы и обвиненія на Моисея. Это сказаніе можетъ располагать къ признанію, что и о душѣ человѣческой и, конечно, уже по отшествіи ея отъ тѣла, возможенъ между духами свѣта и тьмы споръ или препирательство—быть ли ей осужденною на мученія въ сообществѣ злыхъ духовъ, или быть оправданною для участія въ блаженствѣ въ сообществѣ св. ангеловъ. Кромѣ того, Писаніе представляетъ всю земную жизнь человѣка проходящею подъ такимъ или инымъ вліяніемъ безплотныхъ духовъ. Тѣмъ болѣе естественно обнаружить имъ такое или иное участіе по осво-

божденіи души отъ тѣла, когда наступаетъ для души время суда и мздовоздаянія. При вступленіи души въ загробную область участіе духовныхъ силъ въ ея судьбѣ и ихъ руководство можетъ представляться даже необходимымъ. „Если мы, переходя изъ города въ городъ, разсуждаетъ св. *І. Златоустъ*, имѣемъ нужду въ руководителяхъ, то тѣмъ болѣе будетъ нуждаться въ путеводителяхъ душа, исторгнутая изъ тѣла и представляемая къ будущей жизни“ (Бес. о Лазарѣ II, 2).

§ 202. Мздовоздаяніе послѣ частнаго суда. Состояніе праведныхъ и грѣшныхъ.

I. Какъ различно нравственное состояніе душъ, отшедшихъ изъ настоящей жизни, такъ неодинакова и ихъ загробная участь до всеобщаго суда, опредѣляемая правдою Божіею на частномъ судѣ. На сколько открыто намъ въ словѣ Божіемъ о загробномъ состояніи умершихъ, оно есть состояніе ощущенія душами блаженства или мученія, хотя и не полнаго блаженства и не полнаго мученія. „Вѣруемъ, учатъ восточные патріархи, что души умершихъ блаженствуютъ или мучатся, смотря по дѣламъ своимъ. Впрочемъ не чувствуютъ ни совершеннаго блаженства, ни совершеннаго мученія. Ибо совершенное блаженство или совершенное мученіе каждый получитъ по общемъ воскресеніи“ (Посл. вост. патріар. 18; ср. Кат. 9 гл.). Находясь не въ одинаковомъ, но не въ неопредѣленномъ, состояніи, души „и не въ одно и тоже мѣсто посылаются“ (Прав. исп. 61); онѣ находятся или въ раю или въ аду. Православная церковь не признаетъ средняго мѣста или состоянія между блаженствомъ и мученіемъ — чистилища.

II. Богъ, какъ праведный Судія, душамъ праведныхъ вслѣдъ за исходомъ изъ этой жизни, еще до возсоединенія съ тѣломъ, даруетъ блаженное безсмертіе,—водворяетъ въ обителяхъ, доставляющихъ радость и блаженство. Такъ въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ Спаситель показываетъ, что праведный Лазарь тотчасъ по смерти отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово, гдѣ онъ, получившій злое въ земной жизни, теперь утѣшается (Лук. 16, 22. 25).

Предъ Своими крестными страданіями Онъ говорилъ ученикамъ Своимъ: *иду уготовати мѣсто вамъ. И аще уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ Себѣ, да идѣже есмь Азъ, и вы будете* (Іоан. 14, 3). На крестѣ покаявшемуся разбойнику Господь сказалъ: *днесь со Мною будеши въ раи* (Лук. 23, 43). Тайнозритель Іоаннъ свидѣтельствуетъ и о дѣйствительномъ исполненіи обѣтованій; онъ видѣлъ святыхъ Божіихъ въ славѣ, прежде нежели открытъ былъ послѣдній страшный судъ Божій на всю вселенную (Апок. 4, 4; 6, 9; 7, 9—10; 14, 13; 20, 6).

Блаженное состояніе святыхъ и всѣхъ причтенныхъ Божіимъ милосердіемъ къ ихъ сонму до всеобщаго суда изображается въ такихъ чертахъ.

Оно есть состояніе *покоя* или успокоенія отъ трудовъ. Такъ, ап. Іоаннъ говоритъ: *блажени мертвіи, умирающіи о Господѣ. Ей, глаголетъ Духъ, да почіютъ отъ трудовъ своихъ* (Апок. 14, 13), Ап. Павелъ, говоря о покоѣ, какой обѣтованъ увѣровавшимъ отъ Господа, сравниваетъ его съ тѣмъ покоемъ, какой наступилъ для Творца по окончаніи дней творенія: *оставлено есть субботство людемъ Божіимъ. Вшедый бо въ покой Его, той почи отъ дѣлъ своихъ, якоже отъ Своихъ Богъ* (Евр. 4, 9—10), а въ покой Его входятъ вѣрующіе (3 ст.). Тотъ же апостолъ называетъ земную жизнь временемъ *сѣянія*, а загробную—временемъ *жатвы* (Гал. 6, 7—9). Предвидя пророческимъ взоромъ время своего отшествія, онъ говоритъ: *подвигомъ добрымъ подвизахся, теченіе скончахъ... прочее убо мнѣ соблюдается вѣнецъ правды* (2 Тим. 4, 7—8). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ земная жизнь человѣка, въ противоположность будущей, изображается какъ время неустаннаго труда и непрерывной борьбы съ собственными страстями; поэтому и подъ покоемъ будущей жизни должно разумѣть не только отсутствіе всяческихъ внѣшнихъ обстоятельствъ, обременяющихъ человѣка въ настоящей жизни трудами, заботами и сомнѣніями, страхами и трепетными ожиданіями, но и внутреннее спокойствіе души, состоящее въ полномъ отсутствіи страстей, довольствѣ своимъ состоя-

ніемъ, совершенной увѣренности въ своей принадлежности Христу и въ свѣтлой участи въ будущемъ, когда послѣдуетъ полнота воздаянія. Само собой понятно, что этотъ покой не есть безразличное состояніе одного празднаго ожиданія и бездѣятельности, напоминающее глубокій сонъ. Какъ покой Божій по окончаніи дѣлъ творенія не есть состояніе бездѣйствія (Іоан. 5, 17), такъ не прекращается и дѣятельность души, вошедшей въ покой Божій, по окончаніи земныхъ трудовъ,—только она приметъ другой характеръ, проявится въ иной формѣ, отличной отъ той, какую она имѣла, когда соединена была съ тѣломъ, и обладала внѣшними тѣлесными органами.

Души святыхъ въ загробной жизни, далѣе, будутъ находиться въ тѣсномъ единеніи съ Господомъ І. Христомъ, удостоятся особеннаго приближенія къ Богу и созерцанія славы Его. Самъ І. Христосъ говорилъ Своимъ ученикамъ: *поиму вы къ Себѣ, да идѣже есмь Азъ, и вы будете*, и молился о нихъ Отцу Своему: *Отче, ихъ же далъ еси Мнѣ, хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною, да видятъ славу Мою* (17, 24). Согласно съ такимъ обѣтованіемъ ап. Павелъ выражаетъ живую увѣренность, что для праведника разрѣшеніе отъ тѣла образуетъ ступень къ болѣе тѣсному единенію со Христомъ: *мнѣ еже жити Христосъ, и иже умрети пріобрѣтеніе есть... Обдержимь есмь отъ обою, желаніе имый разрѣшитися и со Христомъ быти* (Филип. 1, 21. 23; сн. 2 Тим. 2, 12; Евр. 12, 14). *Живуще въ тѣлѣ*, онъ же говоритъ, *отходимъ отъ Господа. Вѣрою бо ходимъ, а не видѣніемъ. Дерзаемъ же и благоволимъ паче отъити отъ тѣла и внити ко Господу* (2 Кор. 5, 6—8). Единеніе съ Господомъ Іисусомъ соединится и съ приближеніемъ праведныхъ къ тріипостасному Божеству: *блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ* (Мѳ. 5, 8). *Видимъ убо нынѣ якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу: нынѣ разумѣю отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ быхъ* (1 Кор. 13, 12). Приближеніе къ Божеству, конечно, будетъ способствовать душамъ праведныхъ все болѣе и болѣе возрастать въ добрѣ (любви) и блаженствѣ.

Онѣ будутъ удостоиваться, безъ сомнѣнія, и высшихъ откровеній. Откровенія же изъ высшаго духовнаго міра будутъ все болѣе и болѣе освѣщать предъ ними тайны божественнаго міроправленія и вообще способствовать возрастанію въ познаніи истины.

Единеніе съ Господомъ будетъ сопровождаться для душъ умершихъ въ Христѣ также общеніемъ ихъ съ ангелами и между собою. По словамъ Спасителя, увѣровавшіе *возлягутъ*, и, слѣдовательно, будутъ находиться въ ближайшемъ общеніи съ *Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ* (Мѳ. 8, 11; Лук. 8, 28—29). Лазарь былъ отнесенъ ангелами на лоно Авраамово. Въ притчѣ о невѣрномъ домоправителѣ Господь говорилъ: *сотворите себѣ други отъ мамоны неправды, да, егда оскудѣете, пріимутъ вы въ вѣчныя кровы* (Лук. 16, 9), обитатели которыхъ суть ангелы и святые. Ап. Павелъ учитъ, что всѣ усопшіе во Христѣ съ сонмами ангеловъ образуютъ небесную церковь, небесный Сіонъ, градъ Бога живаго (Евр. 12, 22—24). Въ откровеніи І. Богослова находится указаніе на одно изъ частнѣйшихъ проявленій такого единенія блаженныхъ духовъ: стояніе предъ престоломъ Агнца и согласное хвалебное служеніе Агнцу и Богу (Апок. 5, 11—12; 7, 9—12). Безъ сомнѣнія, усопшіе и узнаютъ другъ друга на томъ свѣтѣ. Безъ этого и самое блаженство ихъ не имѣло бы возможной до возсоединенія душъ съ тѣлами полноты. Евангельскій богачъ, находясь въ аду, увидѣлъ и узналъ Лазаря, бывшаго въ недоступномъ для него лонѣ Авраамовомъ. Пророческія изображенія сошествія во адъ царей вавилонскаго (Ис. 14, 9—10), египетскаго (Іезек. 32, 21) и ассирійскаго (31, 16—17) показываютъ, что находившіеся въ шеолѣ узнавали другъ друга, что приложимо, конечно, и къ состоянію праведныхъ. Древніе учители съ полною увѣренностію говорили, что по смерти мы будемъ видѣться съ близкими намъ. „Не видѣвшіе здѣсь другъ друга, говоритъ св. *Ефремъ Сиринъ*, увидятся тамъ,—мать узнаетъ, что это ея сынъ, а сынъ узнаетъ, что это его мать“ (О страхѣ Бож. и о послѣдн. судѣ). „Мы здѣсь находимся временно, говоритъ св. *Кипріанъ*. Будемъ благословлять день, который каждаго изъ насъ... восхитивъ отъ земли и

разрѣшивъ отъ мірскихъ узъ, возвращаетъ въ рай и царство небесное... Насъ ожидаетъ тамъ великое множество любезныхъ намъ, ждетъ многочисленный сонмъ родителей, братьевъ, дѣтей, кои, не страшась уже за свою безопасность, заботятся еще о нашемъ спасеніи. Увидѣть ихъ,—обнять ихъ,—о, какая это радость для нихъ и вмѣстѣ для насъ!.. Тамъ славный ликъ апостоловъ; тамъ сонмы радующихся пророковъ, тамъ безчисленное множество мучениковъ, увѣнчанныхъ за побѣду въ борьбѣ и страданія; тамъ торжествующія дѣвы, силою воздержанія побѣдившія вожделѣнія плоти; тамъ воспріимутъ награду благотворители... Къ нимъ поспѣшимъ съ неудержимою любовью, съ пламеннымъ желаніемъ быть скорѣе съ ними, скорѣе придти ко Христу" (О смертности).

Мѣсто, гдѣ будутъ пребывать души усопшихъ праведниковъ до всеобщаго воскресенія, въ Писаніи называется *раемъ* (Лук. 23, 43 и 2 Кор. 12, 4), *царствомъ небеснымъ* (Мѳ. 8, 11; 5, 3. 10), *царствомъ Божіимъ* (Лук. 13, 28—29; Мѳ. 6, 33; 1 Кор. 15, 50), *домомъ Отца небеснаго* (Іоан. 14, 2), *горою Сіономъ, градомъ Бога живаго, Іерусалимомъ небеснымъ* (Евр. 12, 22), *Іерусалимомъ вышнимъ* (Гал. 4, 26), *небесами* (Лук. 12, 33—34; Евр. 10, 34). Всѣми этими наименованіями мѣстъ обитанія душъ отшедшихъ праведниковъ указывается лишь идея близости праведныхъ душъ къ Богу и блаженнаго ихъ единенія съ Нимъ, отвлекается мысль отъ чувственныхъ представленій этого мѣста. Посему произвольны догадки и безплодны усилія географически описать мѣсто покоища усопшихъ и искать его въ воздушныхъ или планетныхъ пространствахъ. Царство небесное, куда переселяются усопшіе, потому называется небеснымъ, что нѣтъ видимаго вмѣстилища его на землѣ,—то совершенно другой міръ, отличный отъ нашего, „Гдѣ Христосъ, тамъ и небо", говоритъ св. *І. Златоустъ*. „Ты спрашиваешь, въ какомъ мѣстѣ будетъ рай? Полагаю, что внѣ сего міра. Станемъ искать не того, гдѣ онъ находится, а средство пріобрѣсть его". (Бес. о кладб. и крестѣ, 2).

При тождествѣ для всѣхъ усопшихъ праведниковъ общаго характера блаженства въ загробной жизни, степени блаженства или

точнѣе—предвкушенія полнаго блаженства до всеобщаго суда, безъ сомнѣнія, различны, соотвѣтственно съ различіемъ и многообразіемъ степеней нравственнаго совершенства. Это предполагается понятіямъ о совершеннѣйшемъ правосудіи Бога-Мздовоздаятеля, воздающаго сообразно достоинству каждаго (Мѳ. 5, 22; Лук. 47, 48).

III. Блаженству праведныхъ совершенно противоположно состояніе душъ грѣшныхъ. Ихъ ожидаетъ за гробомъ осужденіе, печаль и скорбь. Спаситель говоритъ всѣмъ Своимъ послѣдователямъ: *не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, и потомъ не могущихъ лишше что сотворити. Сказую же вамъ, кого убойтеся. Убойтеся имущаго власть по убіеніи вовредщи въ дебрь огненную* (Лук. 12, 4—5). Въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ, душа грѣшника-богача представлена тотчасъ по смерти поступившею въ адъ и тамъ подвергшеюся мученіямъ. Въ бесѣдѣ съ іудеями Спаситель говоритъ, что они не взойдутъ на небо (Іоан. 8, 21) потому, что, не вѣруя въ Него, умрутъ грѣшниками (23—24 ст.),—грѣшнику, рабу грѣха, нельзя быть наслѣдникомъ въ домѣ Отца небеснаго (35 ст.).

Самыя мученія грѣшниковъ въ Писаніи изображаются болѣе отрицательными, чѣмъ положительными чертами. Они будутъ *удалены отъ Бога*,—Источника радости и блаженства всѣхъ тварей. Это удаленіе или отчужденіе души отъ Своего Создателя и вмѣстѣ предощущеніе вѣчности своего отверженія отъ Него есть первое и величайшее изъ загробныхъ страданій грѣшниковъ: *идите отъ Мене проклятіи* (Мѳ. 25, 4), говорилъ Самъ Господь. *Отъидите отъ Мене дѣлающіе беззаконіе* (7, 23). Удаленіе отъ Бога,—проклятіе Божіе есть лишеніе всѣхъ благъ, какіе обусловливаются единеніемъ съ Богомъ, есть *смерть души*, предназначенной для вѣчной жизни съ Богомъ и однако неспособной жить истинною жизнію и въ единеніи съ Богомъ.

Души осужденныхъ, далѣе, не будутъ и не могутъ имѣть того блаженнаго *покоя*, который отличаетъ загробное состояніе душъ праведныхъ. Такъ какъ неподкупный голосъ совѣсти въ загробной жизни пробудится со всею силою, сознаніе и память будутъ

сохранять и души осужденныхъ, то они необходимо должны испытывать постоянныя угрызенія совѣсти за свои грѣхи, которая будетъ терзать непрестанно, какъ червь неумирающій (Марк. 9, 44),—терзать раздраженіемъ за самовольное (Ис. 30, 15; Рим. 2, 5) и сознательное уклоненіе отъ пути истины, отъ блаженства и вѣчной жизни (Прем. Сол. 5, 3—9). Въ земной жизни грѣшникъ еще могъ заглушать голосъ своей совѣсти, въ удовлетвореніи разныхъ похотей и страстей онъ могъ находить временное забвеніе и успокоеніе. Но этимъ путемъ нельзя заглушить голосъ совѣсти въ будущей жизни, ибо тамъ нѣтъ ничего, могущаго удовлетворить прежнимъ запросамъ грѣшника. Тамъ *ни женятся, ни посягаютъ* (Мѳ. 17, 30), тамъ нѣтъ и другихъ плотскихъ потребностей и предметовъ къ ихъ удовлетворенію (Лук. 12, 20; Апок. 18, 10—14). Отсутствіе блаженнаго покоя въ душѣ, наполняющее ее невыразимымъ мученіемъ, должно усиливаться, съ одной стороны, вѣдѣніемъ о блаженномъ состояніи душъ праведниковъ (Лук. 13, 28; 16, 23), съ другой—сознаніемъ, что и она была предназначена Господомъ къ таковому же блаженству, но лишена его по собственной винѣ и лишена навсегда.

Наконецъ, души осужденныхъ будутъ находиться въ сообществѣ съ другими, подобно имъ несчастными душами и особенно съ злыми духами (1 Петр. 3, 18). Взаимообщеніе же грѣшниковъ какъ между собою, такъ и съ духами тьмы, при невозможности приблизиться къ престолу Божію, ибо *пропасть велика утвердися* (Лук. 16, 26), должны еще болѣе уяснять имъ великую степень нравственнаго ихъ паденія и усиливать тѣмъ общее ихъ мучительное чувство. Открытые вліянію духовъ злобы, они не могутъ противостать имъ во *всеоружіи Божіемъ* (Еф. 6, 18).

Какъ велики мученія грѣшниковъ въ загробной жизни, можно видѣть изъ описанія судьбы богача, о которомъ говорится: *во адѣ возведъ очи свои, сый въ мукахъ, узрѣ Авраама издалеча, и Лазаря на лонѣ его; и той возглашь, рече: отче Аврааме, помилуй мя и посли Лазаря, да омочитъ*

конецъ перста своего въ водѣ и уступитъ языкъ мой, яко стражду въ пламени семъ (Лук. 16, 23—24). Конечно, не слѣдуетъ буквально понимать это описаніе: омочить перстъ, прохладить языкъ—это образы, въ которые облекается желаніе души смягченія своей участи; къ такимъ же образамъ нужно отнести и пламя, въ которомъ богачъ терпитъ мученія. Несомнѣнно однако то, что Господь въ приведенныхъ словахъ имѣлъ въ виду показать, что мученія грѣшниковъ невыразимо велики, такъ какъ для образнаго представленія ихъ избралъ сильнѣйшее мученіе боли, какое только возможно въ здѣшней жизни.

Мѣсто обитанія душъ умершихъ грѣшниковъ въ ветхомъ завѣтѣ называется *шеоломъ*. Въ шеолѣ, по ветхозавѣтному ученію, находились души всѣхъ умершихъ, какъ праведныхъ, такъ и нечестивыхъ (Пс. 88, 49; Іов. 30, 23). Тѣ изъ находившихся въ шеолѣ, которые увѣровали проповѣди Господа, сходившаго душею Своею во адъ, были изведены въ свѣтлыя обители Отца небеснаго (1 Петр. 3, 18—20). Но новый завѣтъ опредѣленно учитъ, что души умершихъ, отринутыхъ отъ блаженнаго единенія со Христомъ, находятся не тамъ, гдѣ пребываютъ праведники, не въ небесныхъ обителяхъ, но въ такихъ, которыя соотвѣтствуютъ ихъ нравственному состоянію. Такъ, объ удавившемся Іудѣ говорится, что онъ пошелъ *въ свое мѣсто* (Дѣян. 1, 25). Мѣсто пребыванія душъ грѣшниковъ обычнѣе называется въ новомъ завѣтѣ *адомъ*—ἅδης (отъ εἴδω, εἶδος и ἀ), т. е. мѣстомъ, лишеннымъ свѣта, темнымъ (Лук. 16, 23; Дѣян. 2, 51; ср. Мѳ. 11, 23; Лук. 10, 15), также *преисподними мѣстами земли* (Еф. 4, 9), *преисподнею* (Фил. 2, 10), *тьмою кромѣшною* (Мѳ. 22, 13; 25, 30, 46), *темницею духовъ* (1 Петр. 3, 18). Нѣтъ необходимости понимать подъ адомъ только посмертное мучительное состояніе душъ грѣшныхъ безъ указанія на пространство, такъ какъ душа человѣка не вездѣсуща. Въ неизмѣримомъ пространствѣ міра не всѣ области бытія качественно одинаковы, и души грѣшниковъ обитаютъ не тамъ, гдѣ праведныхъ, а въ худшихъ,—„въ мѣстахъ осужденія и гнѣва Божія“ (Прав. испов. 68). Такія названія ада, какъ пре-

исподнія мѣста земли, не болѣе, какъ метафорическія выраженія, указывающія, что адъ болѣе мрачная область, чѣмъ наше жилище—земля, подобно тому, какъ находящееся надъ головою небо нѣчто болѣе чистое, свѣтлое, совершенное, чѣмъ земля.

Мучительное состояніе грѣшниковъ, подобно тому, какъ и блаженство праведниковъ, будетъ неодинаковымъ, соотвѣтственнымъ различію степеней грѣховности и порочности людей, низводящихъ грѣшника во адъ (Мѳ. 5, 22—23; Лук. 12, 47—48). Есть во адѣ и души, которыя не ожесточились въ злѣ, которыя могутъ глубоко раскаяваться въ грѣхахъ земной жизни, чувствовать къ нимъ отвращеніе, мыслію и сердцемъ стремиться къ добру, къ которому были иногда равнодушны на землѣ. Для такихъ душъ, по благому устроенію Божію, возможно освобожденіе отъ узъ ада по молитвамъ за нихъ церкви, благотвореній, особенно же вслѣдствіе принесенія за нихъ безкровной жертвы и предстательства за нихъ святыхъ церкви небесной и Самого Искупителя.

Р.-католическое ученіе о чистилищѣ.

Р.-католическая церковь ввела въ свои вѣрованія о посмертной судьбѣ человѣка въ качествѣ обязательнаго члена вѣры (догмата) ученіе *о чистилищѣ* (purgatorium). Чистилище въ загробной жизни есть среднее между раемъ и адомъ *мѣсто* (locus) или среднее между вѣчнымъ блаженствомъ и вѣчными мученіями *состояніе* (status), въ которое отходятъ и въ которомъ пребываютъ души христіанъ, умирающихъ въ мирѣ съ церковью, т. е. получившихъ въ таинствѣ покаянія разрѣшеніе смертныхъ грѣховъ, но не успѣвшихъ принести за нихъ должнаго удовлетворенія (satisfactio) божественному правосудію (въ видѣ временныхъ скорбей жизни, эпитимій), а также повинныхъ лишь въ грѣхахъ легкихъ, простительныхъ (не смертныхъ), въ которыхъ почему либо не принесли покаянія. Всѣ имѣющіе такой долгъ, временно, на пути къ небесному отечеству, задерживаются въ чистилищѣ, гдѣ и приносятъ удовлетвореніе за свои грѣхи, претерпѣвая разнообразныя мученія, какъ временныя наказанія, до тѣхъ поръ, пока

не уплатятъ своего долга „до послѣдней полушки". Послѣ же этого полнаго удовлетворенія они переселяются въ рай. Продолжительность и тяжесть чистилищныхъ мученія соотвѣствуютъ мѣрѣ виновности предъ Богомъ усопшихъ. Мученія въ чистилищѣ могутъ быть облегчаемы и время пребыванія душъ въ этомъ состояніи сокращаемо посредствомъ молитвы и благотвореній живущихъ людей, приношеній безкровной жертвы, особенно на привилегированномъ алтарѣ. Онѣ могутъ быть даже совершенно освобождаемы отъ своихъ наказаній чрезъ усвоеніе имъ искупительныхъ заслугъ Спасителя и сверхдолжныхъ дѣлъ святыхъ посредствомъ индульгенцій.

Ученіе о чистилищѣ, очевидно, стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ ученіемъ объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка. Съ признаніемъ несостоятельности ученія объ удовлетвореніи падаетъ и ученіе о чистилищѣ, единственно для того и существующемъ, чтобы грѣшники приносили удовлетвореніи Богу за свои грѣхи, терпя въ чистилищѣ наказанія за нихъ. Но и само въ себѣ ученіе о чистилищѣ содержитъ ложныя положенія.

Такъ, утвержденіе, что будто бы есть *среднее* мѣсто или состояніе между мѣстомъ и состояніемъ радости и блаженства и мѣстомъ скорби и мученій для душъ умершихъ,—чистилище, не имѣетъ основаній въ откровеніи. Въ св. Писаніи говорится лишь объ адѣ и раѣ, небѣ и преисподней, куда отходятъ души умершихъ (напр. въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ). Благоразумный разбойникъ, по требованіямъ р.-католическаго ученія, долженъ бы подвергнуться чистилищнымъ наказаніямъ, а Господь говорилъ ему: *днесь со Мною будеши въ раи.* Далѣе, представлять освобожденіе изъ чистилища и переходъ въ обители святыхъ происходящимъ лишь вслѣдствіе понесенныхъ въ чистилищѣ наказаній значитъ представлять освожденіе душъ изъ чистилища дѣломъ (процессомъ) чисто механическимъ, подобнымъ, напр., тому, какъ преступникъ освобождается послѣ извѣстнаго числа лѣтъ отъ тюремнаго заключенія, ссылки и т. п., потому лишь, что пробылъ въ ссылкѣ или тюрьмѣ назначенный судомъ срокъ, совершенно независимо отъ того, исправили ли его тюрьма или

ссылка. Но такая, чисто внѣшняя, юридическая мѣрка не приложима къ религіозно-нравственной жизни. Наконецъ, если души, заключенныя въ чистилищѣ, могутъ быть освобождаемы отъ своихъ наказаній посредствомъ примѣненія къ нимъ полной индульгенціи, то папы, которымъ будто бы принадлежитъ право давать индульгенціи и находящимся въ чистилищѣ, могли, если бы захотѣли, уничтожить чистилище посредствомъ своихъ полныхъ индульгенцій. Выходитъ такимъ образомъ, что чистилище излишне, или, если и существуетъ, то по винѣ папъ.

Глава II.

О Богѣ, какъ Выполнителѣ Своихъ цѣлей о родѣ человѣческомъ и всемъ мірѣ.

§ 204. Содержаніе ученія о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка.

Настоящее состояніе міра и наблюдаемый порядокъ вещей какъ въ мірѣ нравственномъ (раздвоеніе между духомъ и плотію, смѣшеніе добра и зла, истины и лжи), такъ и въ мірѣ вещественномъ (явленія физическаго зла) не могутъ продолжаться въ безконечность. Это недопустимо и по суду здраваго мышленія. Откровеніе же положительно удостовѣряетъ, что въ будущемъ дѣйствительно послѣдуетъ всеобщее измѣненіе настоящаго порядка вещей. Оно учитъ, что пріидетъ день—*послѣдній день* (ἐσχάτη ἡμέρα) для всего рода человѣческаго (Іоан. 6, 39. 40. 44 54; 11, 24; 12, 48), и вмѣстѣ день *кончины вѣка* и міра (Мѳ. 13, 39),—день, *установленный* Богомъ, *въ онь же хощетъ Онъ судити вселеннѣй въ правдѣ* (Дѣян. 17, 31). Въ этотъ *великій день* (Дѣян. 2, 20; Іуд. 6) пріидетъ съ неба Господь Іисусъ Христосъ во славѣ Своей, и съ Его пришествіемъ послѣдуютъ: всеобщее воскресеніе мертвыхъ и измѣненіе живыхъ, кончина видимаго міра, судъ Божій надъ всѣми разумно-свободными существами съ его послѣдствіями—кончиною благодатнаго царства и открытіемъ вѣчнаго царства славы для однихъ и вѣчнаго наказанія для другихъ.

§ 205. Неизвѣстность времени втораго пришествія Христова. Признаки Его пришествія.

I. Окончательное исполненіе опредѣленій Божіихъ о родѣ человѣческомъ и о всемъ мірѣ откровеніе соединяетъ со днемъ втораго пришествія Христова. На вопросъ о томъ, когда послѣдуетъ это пришествіе и кончина міра, Господь отвѣтилъ Своимъ ученикамъ: *о дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи (ни Сынъ*—у Марк. 13, 32), *токмо Отецъ Мой единъ* (Мѳ. 24, 36). Послѣ, предъ вознесеніемъ на небо, на вопросъ апостоловъ же: *Господи, аще въ лѣто сіе устрояеши царствіе Израилево?* Онъ отвѣтилъ имъ: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 7). Ап. Павелъ о времени этого пришествія замѣчаетъ: а *о лѣтѣхъ и временѣхъ, братіе, не требѣ* (нѣтъ нужды) *вамъ писати: сами бо вы извѣстно* (достовѣрно) *вѣстѣ, яко день Господень, яко же тать въ нощи, тако пріидетъ* (5, 1—2; ср. 2 Петр. 3, 10; Апок. 3, 3; 16, 15). Въ виду неизвѣстности для людей дня и часа втораго пришествія Господа для суда надъ міромъ, Спаситель научалъ бодрственно ожидать Его пришествія и быть готовыми къ Его встрѣчѣ: *бдите убо, яко не вѣсте, въ кій часъ Господь вашъ пріидетъ* (Мѳ. 24, 42).

Съ указаніемъ на неизвѣстность *дня и часа* втораго Своего пришествія, Спаситель соединяетъ указаніе на *неожиданность* этого пришествія для большинства людей. *Въ онь же часъ не мните* (не думаете) *Сынъ человѣческій пріидетъ* (Мѳ. 24, 44; сн. Лук. 21, 36), и еще: *якоже бысть во дни Ноевы, тако будетъ и пришествіе Сына человѣческаго: якоже бо бѣху во дни прежде потопа ядуще и піюще, женящеся и посягающе, до негоже дне вниде Ное въ ковчегъ, и не увѣдѣша, дондеже пріиде вода и взятъ вся: тако будетъ и пришествіе Сына человѣческаго* (Мѳ. 24, 37—40). Однако какъ потопъ наступилъ неожиданно лишь для людей безпечныхъ, не обратившихъ вниманіе на божественное предостереженіе о по-

топѣ, такъ и второе пришествіе Христово будетъ совершенно неожиданно лишь для людей грѣшныхъ, погруженныхъ исключительно въ житейскія заботы: *внемлите же себѣ*, говоритъ Спаситель, *да не когда отягчаютъ сердца ваша объяденіемъ и пьянствомъ и печальми* (заботами) *житейскими, и найдетъ на вы внезапу день той* (чтобы день тотъ не постигъ васъ внезапно—Лук. 21, 34). Эти слова показываютъ, что для людей, незараженныхъ этими пороками, ведущими къ безпечности, пришествіе Господа не будетъ неожиданнымъ, какъ не былъ неожиданнымъ и потопъ для Ноя съ семействомъ. Это потому, что говоря о неизвѣстности дня и часа Своего пришествія, Спаситель не оставилъ Своихъ учениковъ въ совершенномъ невѣдѣніи относительно *вообще* времени наступленія великаго и страшнаго дня Господня. Онъ указалъ нѣкоторые *признаки* приближенія и наступленія времени второго Его пришествія и кончины вѣка, подобно тому, какъ указаны были и признаки Его перваго пришествія.

II. Въ общихъ чертахъ эти признаки указаны въ притчѣ *о пшеницѣ и плевелахъ* (Мѳ. 13, 24—30). По данному Спасителемъ объясненію этой притчи (36—43 ст.), до самой кончины міра будутъ расти вмѣстѣ пшеница и плевелы,—добро и зло. Кончина міра и соединенное съ нею второе славное пришествіе Христово послѣдуетъ только тогда, когда посѣянное Сыномъ человѣческимъ доброе сѣмя, означающее сыновъ царствія, возрастетъ до окончательной полноты своей, равно какъ посѣваемые діаволомъ и его ангелами плевелы тоже достигнутъ окончательной полноты своего развитія. Въ частности, откровеніе указываетъ на два главныхъ признака приближенія послѣдняго великаго дня: 1) распространеніе евангелія во всемъ мірѣ, такъ что въ церковь Христову войдетъ полное число язычниковъ и даже закоснѣлые въ невѣріи іудеи привьются къ своей маслинѣ, т.-е. ко Христу, и вообще развитіе добра въ избранныхъ, въ сынахъ царствія Божія, и 2) необычайное усиліе и распространеніе зла во всѣхъ областяхъ жизни человѣческой, даже во внѣшней природѣ, и явленіе антихриста.

1. Такъ какъ Христосъ Спаситель есть Свѣтъ міру, то *подобаше проповѣдатися* (*κηρυχθῆναι*) *во Его имя покаянію и отпущенію грѣховъ во всѣхъ языцѣхъ, наченше отъ Іерусалима* (Лук. 24, 47; сн. Марк. 13, 10) *и диже до послѣднихъ земли* (Дѣян. 1, 8). Второе пришествіе Христово и кончина міра и послѣдуютъ не прежде, какъ *проповѣстся* (*κηρυχθήσεται*) *сіе евангеліе царствія по всей вселеннѣй, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ, и тогда пріидетъ кончина* (Мѳ. 24, 14). *Κηρύσσω* (провозглашаю, объявляю, призываю, извѣщаю) указываетъ только на сообщеніе чего либо однимъ другому, безъ обозначенія, воспринято сообщаемое или нѣтъ. Поэтому *κηρυχθήσεται* значитъ: будетъ провозглашено, объявлено, сдѣлается извѣстнымъ, т.-е. то евангеліе царствія Божія, которое проповѣдывалъ І. Христосъ. Радостная вѣсть объ этомъ царствѣ мира и спасенія будетъ пронесена *по всей вселеннѣй* (*ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ*), т.-е. по всей обитаемой землѣ, возвѣщена будетъ *во всѣхъ языцѣхъ* (Марк. 13, 10). Но это не значитъ, что всѣ услышавшіе о спасеніи во Христѣ примутъ евангеліе. Слышащихъ проповѣдь евангелія гораздо больше, нежели принимающихъ евангеліе. Мало того, многіе изъ услышавшихъ даже возненавидятъ евангеліе и вооружатся противъ проповѣдниковъ его (Мѳ. 24, 9). Но оно во всякомъ случаѣ будетъ возвѣщено *во свидѣтельство всѣмъ народамъ*, чтобы никто не могъ оправдываться предъ Богомъ въ своемъ невѣріи въ евангеліе тѣмъ, что не слыхалъ евангельской проповѣди. Тогда именно войдетъ въ церковь, по словамъ ап. Павла, *исполненіе язычниковъ* — (*τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν*), т.-е. полное ихъ число (Рим. 11, 25). Когда ученіе о царствіи Божіемъ проповѣстся по всей вселеннѣй... *тогда пріидетъ кончина*, — *пріидетъ* (*ἥξει*), т.-е. приблизится, находится въ близкомъ будущемъ, но не пришла, а насколько близка, объ этомъ не сказано; это остается неизвѣстнымъ.

Предъ вторымъ же пришествіемъ Христовымъ совершится обращеніе Израиля ко Христу. Яснѣйшимъ образомъ о будущемъ обращеніи Израиля ко Христу говоритъ ап. Павелъ: *не хощу*

васъ невѣдѣти тайны сея, братіе, да не будете о себѣ мудри, яко ослѣпленіе отъ части Израилева бысть, дондеже (до тѣхъ поръ, пока) *исполненіе языковъ внидетъ, и тако весь Израиль спасется, яко же есть писано: пріидетъ отъ Сіона Избавляяй* (*ὁ Ρυόμενος*—Освободитель) *и отвратитъ нечестіе отъ Іакова. И сей имъ отъ Мене завѣтъ, егда отъиму грѣхи ихъ* (Рим. 11, 25—27). Обращеніе іудеевъ ко Христу апостолъ называетъ *тайною* (*τὸ μυστήριον*) не въ томъ, конечно, смыслѣ, чтобы сообщаемое имъ было непостижимымъ для ума (какъ, напр., тайна боговоплощенія), а въ томъ, что оно до времени есть дѣло сокровенное, дѣлающееся извѣстнымъ по откровенію свыше, кажущееся даже невозможнымъ при обычномъ теченіи жизни и ходѣ событій. Ослѣпленіе или ожесточеніе произошло въ Израилѣ *отъ части* (*ἀπὸ μέρους*). *Отъ части* можетъ значитъ въ рѣчи апостола, что ослѣпленіе въ Израилѣ произошло не на всегда, а только на опредѣленное время, или что не всѣ подверглись этому ослѣпленію, ибо среди нихъ и изъ нихъ есть и вѣрующіе (11, 7 и 17 ст.), или то и другое вмѣстѣ. Это ослѣпленіе Израиля будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока не войдетъ въ ограду вѣры полное число народовъ, а послѣ того *весь Израиль* (*πᾶς Ἰσραὴλ*) *спасется*, т. е. вступитъ въ церковь Христову. Слова: *весь Израиль* спасется, безъ сомнѣнія, указываютъ на то, что Израиль обратится ко Христу цѣлымъ народомъ, въ большинствѣ своемъ, хотя, нужно думать, и не всѣ до одного, подобно тому, какъ и во время проповѣди апостольской, когда говорили: „весь Израиль не вѣруетъ“, разумѣли большинство. Тайну будущаго спасенія іудеевъ апостолъ подтверждаетъ свидѣтельствомъ пр. Исаіи (59, 20 и 27, 9; ср. Іерем. 31, 33—34). Подъ *Избавителемъ* у пророка разумѣется Мессія Господь. Избавитель *отвратитъ нечестіе отъ Іакова*. Во времена апостоловъ отъ многихъ израильтянъ было отвращено нечестіе вѣрою въ Господа и благодатію Св. Духа, но большинство, или лучше—вообще этотъ народъ остался въ нечестіи. Но такъ какъ не сбыться слово пророческое но можетъ, то, слѣдовательно, отвращеніе нечестія отъ всего Израиля отно-

сится къ будущимъ временамъ. Это отвращеніе нечестія будетъ состоять въ очищеніи ихъ отъ грѣховъ: *отъиму грѣхи ихъ*,— не прощу только вину, но самихъ сдѣлаю чистыми. А такъ какъ очищеніе отъ грѣховъ даруется по вѣрѣ въ Искупителя въ крещеніи, то отсюда слѣдуетъ, что наступитъ время, когда израильтяне увѣруютъ въ Избавителя и тогда благодать очиститъ ихъ грѣхи (чрезъ крещеніе и вообще таинства церкви) и они спасутся. Обращеніе Израиля ко Христу совершится тогда, когда въ церковь войдетъ *полное число язычниковъ*. Слѣдовательно, іудеи обратятся послѣдними и въ послѣднее время бытія міра, незадолго до второго пришествія Христова. Такое пониманіе апостольскаго предсказанія подтверждается и словами апостола: *аще отложеніе* (отверженіе) *ихъ* (іудеевъ) *примиреніе міру, что пріятіе* (принятіе), *развѣ жизнь изъ мертвыхъ* (Рим. 11, 15)? Мысль этого выраженія такова: если ослѣпленіе Израиля послужило къ спасенію міра, или было *богатствомъ міру* (11—12 ст.), то еще большихъ благъ для міра слѣдуетъ ожидать послѣ обращенія Израиля. Такимъ благомъ будетъ *жизнь изъ мертвыхъ* (*ζωὴ ἐκ νεκρῶν*), т. е. то воскресеніе мертвыхъ, которое произойдетъ при второмъ пришествіи І. Христа и которое соединится съ кончиною міра (Мѳ. 24, 14). Самое обращеніе Израиля имѣетъ совершиться при посредствѣ пр. Иліи. Пр. Малахія, предуказавъ, что Господь пошлетъ нѣкогда ангела Своего, чтобы приготовить путь, такъ говоритъ объ этомъ ангелѣ отъ лица Божія: *се Азъ послю вамъ* (т. е. евреямъ) *Илію Ѳесвитянина, прежде пришествія дне Господня великаго и просвѣщеннаго, иже устроитъ сердце отца къ сыну и сердце человѣка ко искреннему его, да не пришедъ поражу землю въ конецъ* (въ рус. перев. „чтобы Я, пришедъ, не поразилъ землю проклятіемъ—4, 5—6). *Днемъ Господнимъ* здѣсь названъ день второго пришествія І. Христа. Предъ наступленіемъ этого дня будетъ посланъ пр. Илія, который *обратитъ сердца отцевъ къ дѣтямъ* (сн. Сир. 48, 10), т. е. своею проповѣдію обратитъ іудеевъ ко Христу. Отцы—іудейскій народъ: дѣти, по мнѣнію однихъ—апостолы, по мнѣнію другихъ—христіане изъ

язычниковъ. Сердца отцевъ обратятся къ дѣтямъ,—это значитъ, что іудеи примутъ апостольское или христіанское ученіе. І. Христосъ послѣ Своего преображенія на вопросъ учениковъ: какъ же книжники говорятъ, что Иліи надлежитъ придти прежде? сказалъ имъ: *Илія убо пріидетъ прежде, и устроитъ вся* (Мѳ. 17, 10—11; сн. Марк. 9, 12). Слово *устроитъ* прикровенно указываетъ на пророчество Малахіи, а Иліею въ этихъ словахъ названъ не Іоаннъ Креститель, а Илія Ѳесвитянинъ, который еще *пріидетъ* и *устроитъ* (ἔρχεται и ἀποκαταστήσει—будущее время). Іоаннъ Креститель и его дѣятельность есть лишь прообразъ личности и дѣтельности пр. Иліи, имѣющаго придти въ концѣ временъ: *аще хощете пріяти, той есть Илія, хотяй пріити* (Мѳ. 11, 14). По общему мнѣнію древнихъ учителей, явленіе пр. Иліи (и вмѣстѣ Еноха) послѣдуетъ уже во дни антихриста, для противодѣйствія и обличенія его. Вѣроятнѣе, что и іудеи обратятся ко Христу при антихристѣ, а не до него. Можно даже полагать, что іудеи сначала примутъ антихриста за ожидаемаго ими Мессію (на основаніи Іоан. 5, 43), но скоро, видя его кровожадную жестокость, отрицаніе имъ Бога и самобоготвореніе, разувѣрятся въ его мессіанскомъ достоинствѣ, и этотъ ужасный обманъ образумитъ ихъ, привлечетъ ихъ сердце къ Тому, Кому антихристъ будетъ врагомъ и противникомъ, т. е. ко Христу. Но всего болѣе подѣйствуетъ проповѣдь пр. Иліи.

2. Съ внѣшнимъ распространеніемъ евангелія и обращеніемъ іудеевъ ко Христу чрезвычайно усилится въ послѣднія времена и зло (безбожіе и антихристіанство) и умножатся вообще бѣдствія. Богоотступничество и нечестіе послѣднихъ временъ ап. Павелъ называетъ *тайной беззаконія* (μυστήριον τῆς ἀνομίας), а также отступленіемъ (ἡ ἀποστασία): *аще не пріидетъ отступленіе* (ἀποστασία) *прежде*, говоритъ онъ, *и открыется человѣкъ грѣха*, то не придетъ и Христосъ (2 Сол. 2, 3. 7—8). І. Христосъ и апостолы изображаютъ отступленіе или тайну беззаконія слѣдующими чертами.

Въ послѣднія времена появится *лжехристы и лжепророки*, которые многихъ увлекутъ за собою. І. Христосъ говоритъ: *мнози*

бо пріидутъ во имя Мое, глаголюще: азъ есмь Христосъ и многи прельстятъ (Мѳ. 24, 5). *И мнози лжепророцы возстанутъ и прельстятъ многія* (11 ст.) *Духъ же явственнѣ глаголетъ*, пишетъ ап. Павелъ, *яко въ послѣдняя времена отступятъ нѣцiи отъ вѣры, внемлюще духовомъ лестчимъ* (внимая духамъ обольстителямъ) *и ученіемъ бѣсовскимъ, въ лицемѣріи лжесловесникъ* (чрезъ лицемѣріе лжесловесниковъ) *сожженныхъ своею совѣстію, возбраняющихъ женитися, удалятися отъ брашенъ, яже Богъ сотвори въ снѣденіе со благодареніемъ вѣрнымъ и познавшимъ истину* (1 Тим. 4, 1—3; сн. 2 Тим. 4, 3—4). Искусителями людей, по мысли апостола, будутъ собственно злые духи, но они будутъ дѣйствовать чрезъ людей лжеучителей; ученіе послѣднихъ и по своему содержанію достойно быть названо бѣсовскимъ. Ап. Петръ и Іуда о лжеучителяхъ послѣдняго времени, по отношенію къ которымъ лжеучителя апостольскаго вѣка были лишь предтечами, говорятъ, что они будутъ *ругателе* (въ рус. пер.—*наглые ругатели*), *по своихъ похотехъ ходяще* (2 Петр. 3, 3; Іуд. 18 ст.), т. е. такіе лжеучители, ученіе которыхъ будетъ имѣть основаніемъ *похоть* и цѣлію удовлетвореніе этой похоти, и въ виду такого своего характера, безъ сомнѣнія, соединится съ отрицаніемъ и осмѣяніемъ истинъ христіанской вѣры и нравственности, введеніемъ нравовъ и порядковъ прямо безбожныхъ (см. посл. ап. Іуды). Лжехристовъ и лжепророковъ тогда будетъ *много* и они будутъ имѣть чрезвычайное *вліяніе*. Ап. Павелъ прямо говоритъ: *будетъ время, егда здраваго ученія не послушаютъ, но по своихъ похотехъ изберутъ себѣ учители, чешеми слухомъ*, т. е. которые льстили бы слуху (2 Тим. 4, 3).

Въ тѣсной связи съ умноженіемъ наглыхъ ругателей и вообще учителей безбожія усилится тайна беззаконія, окажетъ вліяніе и на членовъ самой церкви: *и за умноженіе беззаконія изсякнетъ любы многихъ* (Мѳ. 24, 12). Изсякновеніе любви приметъ въ будущемъ широкіе размѣры. Люди послѣднихъ временъ *предадятъ другъ друга и возненавидятъ друга* (Мѳ. 24, 10),—

предастъ же братъ брата на смерть, и отецъ чадо; и возстанутъ чада на родителей и убіютъ ихъ (Марк. 13, 12 сн. Лук. 21, 16). Въ особенности, конечно, эта ненависть и злоба обнаружатся по отношенію къ вѣрнымъ сынамъ церкви Христовой: *тогда предадятъ вы въ скорби* (мученія), *и убіютъ вы, и будете ненавидимы всѣми языки имени Моего ради* (Мѳ. 24, 9; Марк. 13, 13; Лук. 21, 17). А ап. Павелъ такъ изображаетъ нравственное состояніе людей въ послѣднія времена. *Сія виждь*, пишетъ онъ Тимоѳею, *яко въ послѣднія дни настанутъ времена люта. Будутъ бо человѣцы* (не нѣкоторые лишь, а взятые въ большинствѣ) *самолюбцы, сребролюбцы, величави, горди* (высокомѣрны и горды) *хульницы* (злорѣчивы), *родителемъ противящіися* (непокорны), *неблагодарни* (и къ земнымъ покровителямъ и къ Богу), *неправедни* (не таковы, какими слѣдуетъ имъ быть по званію, состоянію, положенію, мѣсту), *нелюбовни* (чужды даже и родственной любви къ своимъ), *непримирительни, клеветницы*, (*διάβολοι*), *невоздержницы* („и въ языкѣ и въ чревѣ и во всемъ другомъ", по выраженію св. І. Златоуста), *некротцы* (рѣзки и буйны, во взорѣ, словѣ, движеніяхъ), *неблаголюбцы* (враги всякаго добра), *предателе, нагли, напыщени* (полны надменности, спѣси), *сластолюбцы* (живущіе въ собственное свое удовольствіе), *паче нежели боголюбцы, имущіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися* (2 Тим. 3, 1—4).

Развитіе и широкое распространеніе зла повлечетъ за собою общественныя бѣдствія. Указанныя свойства людей послѣднихъ временъ таковы, при которыхъ соблюсти миръ невозможно, которыя неизбѣжно и скоро вызовутъ раздоры, соперничество, вражду между цѣлыми народами. Тогда въ особенности *возстанетъ языкъ на языкъ и царство на царство* (Мѳ. 24, 7), и время войнъ продолжится не короткое время: *услышати имате брани и слышанія бранемъ* (о военныхъ слухахъ). *Зрите, не ужасайтеся; подобаетъ бо всѣмъ симъ быти. Но не тогда есть кончина* (Мѳ. 24, 6). Съ войнами соединятся и другія внѣшнія бѣдствія: *и будутъ глады, и пагуби, и труси*

по мѣстамъ (Мѳ. 24, 7) *труси велицы* (Лук. 21, 11), *и мятежи* (Марк. 13, 8). Голодъ и болѣзни, отчасти, конечно, будутъ слѣдствіями войнъ. Естественно и возникновеніе внутри царствъ мятежей, какъ проявленій народнаго ропота и недовольства по поводу общественныхъ бѣдствій въ видѣ войнъ, эпидемическихъ болѣзней, голода. Что же касается землетрясеній, то это—очевидныя наказанія свыше за нечестіе.

Проявленія зла и соединенныя съ нимъ нравственныя нестроенія и внѣшнія бѣдствія, какъ они ни будутъ тяжки, однако суть еще *начало болѣзнемъ* (*ἀρχὴ ὠδίνων*—начало болѣзней рожденія),—*не тогда есть кончина* (Мѳ. 24, 6, 8: Марк. 13, 6. 8). Предъ самымъ пришествіемъ Христовымъ діаволъ воздвигнетъ особенное орудіе—представителя и поборника лжи и зла въ лицѣ *антихриста*. При немъ *отступленіе* и *бѣдствія* земнородныхъ достигнутъ полной силы.

§ 206. Антихристъ и время его пришествія.

Слово „антихристъ" употребляется въ св. Писаніи двоякомъ значеніи: общемъ и собственномъ. Въ общемъ смыслѣ этимъ именемъ означается всякій, *кто отвергаетъ, что Іисусъ есть Христосъ* (1 Іоан. 2, 22), т. е. Мессія-Искупитель, *кто не исповѣдуетъ Іисуса Христа, во плоти пришедша* (4, 2; ср. 2 Іоан. 7 ст.), т. е. Его богочеловѣчество и богосыновство, кто отвергаетъ Отца и Сына, *ибо всякъ, отметаяйся Сына, ни Отца имать, а исповѣдаяй Сына*, единосущнаго Отцу, *и Отца имать* (1 Іоан. 2, 22—23). Въ этомъ смыслѣ, по словамъ ап. Іоанна, *и нынѣ антихристи быша мнози* (2, 18; сн. 4, 3), есть и теперь, будетъ ихъ много и впредь. Но эти антихристы суть только предтечи антихриста въ собственномъ или строгомъ смыслѣ, о которомъ тотъ же св. Іоаннъ говоритъ: *слышасте, яко антихристъ грядетъ* (*ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται*) (1 Іоан. 2, 18). Этотъ антихристъ одинъ, онъ еще не пришелъ, но явится предъ кончиною міра. Въ отличіе отъ антихристовъ въ общемъ смыслѣ, которые признаютъ Христа, но только

ложно истолковываютъ ученіе о Его лицѣ и Его евангеліе, антихристъ въ собственномъ смыслѣ это такой послѣдній, жесточайшій противникъ и врагъ Христа и Его церкви, который всѣми способами будетъ стараться разрушить дѣло Христово и вмѣстѣ обманно выдавать себя за Христа. Это показывается и въ самомъ греческомъ его наименованіи *ὁ ἀντίχριστος*, которое означаетъ противника или врага Христа, обманно выдающаго себя Христомъ (*ἀντὶ* въ сложеніи съ другимъ словомъ значитъ обыкновенно *противъ*, но значитъ также *вмѣсто*).

Ученіе объ антихристѣ, какъ опредѣленномъ, чрезвычайномъ врагѣ Христа и Его церкви, имѣющемъ явиться лишь въ послѣднія времена, имѣло въ разныя времена, имѣетъ и нынѣ не мало противниковъ. Довольно распространеннымъ является мнѣніе, будто подъ антихристомъ должно разумѣть не какого-либо опредѣленнаго „человѣка беззаконія“, но боговраждебную духовную силу, дѣйствующую въ мірѣ, нечестіе, обнаруживающееся въ различныхъ еретикахъ и вообще нечестивыхъ людяхъ. Подобное мнѣніе было высказываемо уже во времена блаж. Августина. Во времена реформаціи XVI в., увлекшись ненавистію къ папству, реформаторы прямо объявили, что подъ антихристомъ должно разумѣть папу, точнѣе—длинный, проходящій чрезъ многія столѣтія рядъ епископовъ на римскомъ престолѣ (начиная съ Бонифація VIII). Это мнѣніе, высказанное Лютеромъ, внесено въ символическія книги лютеранства. Въ новѣйшее время это вѣроисповѣдное пониманіе замѣнилось въ протестантствѣ пониманіемъ антихриста въ болѣе общемъ смыслѣ, въ смыслѣ злаго, боговраждебнаго начала вообще. Постепенно развиваясь и усиливаясь, зло, по мнѣнію защитниковъ этого пониманія антихриста, къ концу временъ разовьется въ широкихъ размѣрахъ и будетъ уничтожено по откровеніи царства славы, но и тогда не будетъ явленія антихриста, какъ отдѣльной личности, какъ особеннаго орудія сатаны для борьбы со Христомъ и Его церковію. Подобное же заблужденіе въ ученіи объ антихристѣ содержится и нѣкоторою частію нашихъ раскольниковъ-старообрядцевъ, именно безпоповцами. И они утверждаютъ, что антихристъ есть не одно опредѣ-

ленное лице, которое явится предъ кончиною міра, а духъ невѣрія и нечестія, совокупность ересей и цѣлый рядъ лицъ, проникнутыхъ этимъ духомъ. Антихристъ въ этомъ смыслѣ, утверждаютъ они, уже явился въ мірѣ и „духовно“ царствуетъ вездѣ, преимущественно въ нашей русской православной церкви (съ 1666 г.). По другому мнѣнію, также появившемуся въ протестантствѣ, писатели тѣхъ новозавѣтныхъ книгъ, въ которыхъ, христіане находятъ ученіе объ антихристѣ, высказали не пророчества объ имѣющемъ нѣкогда явиться антихристѣ, а изображали историческихъ лицъ, которые уже умерли, и прошедшія историческія событія. Высказывающіе такое мнѣніе думаютъ, что подъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ надлежитъ разумѣть невидимое пришествіе Его на судъ надъ Іерусалимомъ и іудеями, осуществившееся въ разрушеніи Іерусалима, а подъ антихристомъ иные изъ нихъ разумѣютъ извѣстнаго своимъ безбожіемъ императора Кая Калигулу, другіе—Тита, третіе—гностиковъ, нѣкоторые іудейскій народъ съ его порывами къ мятежамъ и съ его ненавистію къ христіанамъ, преимущественно же—римскаго императора Нерона. Но всѣ такія мнѣнія не имѣютъ для себя основаній въ Писаніи. Откровеніе ясно учитъ, что подъ антихристомъ въ собственномъ смыслѣ должно разумѣть опредѣленное лице, чрезвычайнаго „человѣка беззаконія“, имѣющаго явиться въ послѣднія времена.

Спаситель говорилъ невѣрующимъ іудеямъ: *Азъ пріидохъ во имя Отца Моего, и не пріемлете Мене; аще инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлете* (Іоан. 5, 43). Подъ *инымъ* въ словахъ І. Христа надлежитъ разумѣть особеннаго, чрезвычайнаго, Его противника, и именно—антихриста. Этого инаго Спаситель противопоставляетъ Себѣ, дѣйствія инаго во имя свое—дѣйствіямъ своимъ во имя Отца; невѣрію іудеевъ въ истиннаго Мессію ихъ вѣру въ неистиннаго—инаго. Но такъ какъ Христосъ есть лице единое, то, очевидно, и подъ именемъ того иного нужно разумѣть также лице опредѣленное; ибо свойствамъ и дѣйствіямъ одного лица можно прямо противопоставлять свойства и дѣйствія, принадлежащія также лицу, а не обществу. Слово *инъ* І. Хри-

стосъ употребляетъ въ числѣ единственномъ и пришествіе иного относитъ къ будущему времени: *инъ пріидетъ* (ἄλλος ἔλθῃ). Это также указываетъ на явленіе въ будущемъ нѣкотораго особеннаго лица. Далѣе, Спаситель говоритъ здѣсь приспособительно къ образу мыслей іудеевъ, ожидавшихъ въ Мессіи царя завоевателя, указывая имъ, что они, отказавшись отъ истиннаго Мессіи, примутъ лжемессію. Но извѣстно, что подъ именемъ Мессіи, котораго прежде іудеи ожидали и теперь ждутъ, они разумѣютъ одного опредѣленнаго человѣка.

Ап. Павелъ, изображая имѣющаго явиться беззаконника, говоритъ: *да никтоже васъ прельститъ ни по единому же образу* (никакимъ образомъ): *яко аще не пріидетъ отступленіе* (ἡ ἀποστασία) *прежде, и открыется* (ἀποκαλύφθῃ) *человѣкъ беззаконія* (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας), *сынъ погибели* (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας), *противникъ* (ὁ ἀντικείμενος) *и превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога или чтилища, яко же ему сѣсти въ церкви Божіей, аки Богу, показующу себе, яко богъ есть* (3—4). *Его пришествіе* (παρουσία) будетъ *по дѣйству сатанину, во всякой силѣ и знаменіихъ и чудесѣхъ ложныхъ* (9 ст.). Что здѣсь рѣчь идетъ объ антихристѣ, въ этомъ согласны всѣ, и антихристъ изображается опредѣленнымъ человѣкомъ. Апостолъ называетъ его *человѣкомъ беззаконія*, т.-е. чрезвычайнымъ беззаконникомъ, злодѣемъ, *сыномъ погибели*, говоритъ о немъ, что онъ сядетъ въ храмѣ, будетъ выдавать себя за Бога, творить знаменія и чудеса, что никакъ нельзя понимать въ общемъ, не собственномъ (коллективномъ) значеніи. Къ тому же, предъ каждымъ изъ наименованій, усвояемыхъ антихристу, въ греческомъ подлинникѣ стоитъ опредѣленный членъ „Греческіе же члены, замѣчаетъ св. *Епифаній*, придаютъ предмету опредѣленное значеніе, потому что, гдѣ прилагается членъ, тамъ членомъ, безъ сомнѣнія, утверждается, что рѣчь идетъ о чемъ либо одномъ опредѣленномъ... Слово ἄνθρωπος означаетъ человѣка вообще, а ὁ ἄθρωπος—одного только опредѣленнаго человѣка“ (Ер. IX).

Ап. Іоаннъ пишетъ: *дѣти, послѣдняя година есть. И яко-*

же слышасте, яко антихристъ грядетъ (*ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται*), *и нынѣ антихристи мнози быша* (*νῦν ἀντίχριστοι γεγόνασιν*,—1 Іоан. 2, 18). Различеніе тайнозрителемъ антихристовъ вообще, которые *быша* (въ греч.—безъ члена), отъ антихриста въ особенномъ смыслѣ (греч.—съ членомъ), который еще *грядетъ*, показываетъ, что подъ будущимъ антихристомъ онъ разумѣетъ нѣкоторое особенное, опредѣленное лице.

При свѣтѣ приведенныхъ ясныхъ свидѣтельствъ откровенія объ антихристѣ, какъ лицѣ отдѣльномъ, можно находить, какъ и дѣйствительно находили древніе учители, указанія на него и въ другихъ, хотя и прикровенныхъ мѣстахъ Писанія, именно у пр. Даніила (7, 24—25; 8, 20—25; 11, 31; 12, 11) и въ откровеніи І. Богослова (13, 1—12; 17, 8—14; 19, 2).

Таково было и общее ученіе объ антихристѣ древнихъ учителей церкви. Св. *І. Дамаскинъ*, выражая ихъ возрѣніе, говоритъ: „надобно знать, что должно придти антихристу. Хотя антихристъ есть и всякій неисповѣдующій, что Сынъ Божій пришелъ во плоти, что Онъ есть совершенный Богъ, и содѣлался совершеннымъ человѣкомъ, не переставая быть Богомъ; но въ собственномъ смыслѣ и преимущественно называется антихристомъ тотъ, который придетъ при кончинѣ міра (Точн. изл. в. IV, 26).

Частныя мнѣнія или только гаданія древнихъ учителей о лицѣ антихриста, о его происхожденіи, отношеніи къ діаволу, имени его и под., также свидѣтельствуютъ, что, по ихъ общему убѣжденію, антихристъ будетъ опредѣленое лице. О происхожденіи антихриста почти общимъ ихъ мнѣніемъ было то, что онъ произойдетъ изъ народа іудейскаго, и именно изъ колѣна Данова (на основаніи Быт. 49, 17; Іерем. 8, 16—17 и особенно Апок. 7 гл.), что онъ, въ противоположность рожденію І. Христа отъ чистой Дѣвы, хотя родится также отъ дѣвицы іудеянки, но впадшей въ блудъ, что онъ „будетъ воспитанъ тайно, потомъ внезапно возстанетъ, возмутится и воцарится“, (*Дамаск.* Точн. изл. в. IV, 26). Какъ человѣкъ, онъ, конечно, будетъ имѣть собственное имя, но это имя не открыто и неизвѣстно, „потому что оно, по замѣчанію Св. *Иринея*, недостойно быть возвѣщеннымъ отъ Духа Святаго

(Пр. ер. V, 30). Въ Апокалипсисѣ указано только число имени звѣря, т.-е. антихриста, которое поэтому и называется числомъ звѣринымъ: *число его шестьсотъ шестьдесятъ шесть* (13, 18). Объ отношеніи антихриста къ діаволу св. *І. Дамаскинъ* говоритъ: „не самъ діаволъ сдѣлается человѣкомъ, подобно тому, какъ вочеловѣчился Господь,—да не будетъ! но родится человѣкъ отъ блудѣянія и приметъ на себя все дѣйствованіе сатаны. Ибо Богъ, предвидя будущее развращеніе его воли, попуститъ діаволу поселиться въ немъ“ (Точн. изл. в. IV, 26).

Если антихристъ будетъ особенное лице,—орудіе діавола для брани противъ Христовой церкви, то это показываетъ, что антихристъ въ собственномъ смыслѣ еще не открывался. Утвержденія, будто пророчества объ антихристѣ исполнились въ бывшихъ историческихъ лицахъ, равно, что онъ давно господствуетъ въ мірѣ, въ нечестивыхъ и безбожныхъ людяхъ,—утвержденія ложныя, плодъ легкомыслія, предразсудковъ, страстей, неправильнаго пониманія Писанія. Всѣ тѣ историческія личности, которыхъ раціоналисты считали за антихриста въ собственномъ смыслѣ, какъ-то: Неронъ, Калигула, Діоклетіанъ, Симонъ волхвъ и др., могутъ быть названы лишь прообразами, предтечами антихриста въ собственномъ смыслѣ. Этотъ послѣдній *откроется*, или его *пришествіе* послѣдуетъ еще въ будущемъ (2 Сол. 2, 3—9),—предъ самою кончиною міра и вторымъ пришествіемъ Христовымъ (Мѳ. 24, 29—30). По словамъ ап. Іоанна, когда явится антихристъ, то *отъ сего* люди должны будутъ разумѣть, *яко послѣдній часъ есть* (1 Іоан. 2, 18), а ап. Павелъ указываетъ, что этого беззаконника *Господь Іисусъ убіетъ духомъ устъ Своихъ, и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Сол. 2, 8), и, слѣдовательно, онъ явится непосредственно предъ самою кончиною міра. Мало этого, онъ явится не задолго до кончины міра. Это слѣдуетъ изъ указаній Писанія на кратковременность его царствованія. Нельзя представлять продолжительнымъ его господство и потому, что имѣя обыкновенную человѣческую природу, онъ не можетъ существовать цѣлые вѣка или тысячелѣтія. У тайнозрителей ветхаго и новаго завѣтовъ время его господства въ нѣ-

которыхъ изреченіяхъ прямо ограничивается тремя съ половиною годами (Дан. 7, 25; 12, 17; Ап. 12, 14), или сорока двумя мѣсяцами (Ап. 11, 2; 13, 5), а также 1260 днями (Ап. 11, 3; 12, 6), а въ другихъ указывается вообще очень краткое время (Ап. 12, 12; 20, 3).

Отсюда слѣдуетъ, что по признакамъ, предуказывающимъ второе пришествіе Христово, внимательные къ предсказаніямъ Писанія могутъ въ свое время предусмотрѣть и близость времени явленія антихриста, и когда онъ явится, узнать въ немъ „человѣка беззаконія“ и принять мѣры для своего спасенія. Въ Писаніи кромѣ того есть указанія на особенные признаки, имѣющіе предвозвѣстить людямъ пришествіе антихриста. Непосредственно предваряющимъ пришествіе антихриста событіемъ будетъ, по словамъ ап. Павла, взятіе отъ среды *удерживающаго* и *держащаго*. *Не помните ли*, пишетъ онъ къ солунянамъ, *яко еще живый у васъ, сія глаголахъ вамъ? И нынѣ удерживающее* (*τὸ κατέχον*) *вѣсте, во еже явитися ему въ свое ему время. Тайна бо уже дѣется беззаконія, точію держай* (*ὁ κατέχων*) *нынѣ, дондеже отъ среды будетъ; и тогда явится беззаконникъ* (2 Сол. 2, 5—8). Въ этихъ словахъ указывается на основной признакъ пришествія антихриста, хотя *таинственный*, о которомъ солуняне знали изъ устной бесѣды апостола съ ними (5 ст.). Однако на основаніи этихъ словъ апостола можно составить нѣкоторое представленіе о времени пришествія антихриста. Явленію антихриста назначено опредѣленное время, такъ какъ оно должно наступить по божественному опредѣленію *въ свое время* (ср. Іоан. 7, 6. 30); стало быть открытіе антихриста произойдетъ не безъ воли Божіей. Богъ имѣетъ въ Своей власти средство, которымъ Онъ задерживаетъ явленіе антихриста. Этимъ средствомъ для Него служитъ означенное апостоломъ въ словѣ *τὸ κατέχον*. Такимъ образомъ *τὸ κατέχον* есть *благодѣтельная сила*, ограничивающая дѣйствованіе тайны беззаконія и препятствующая антихристу явиться прежде времени. Она устранится, отступитъ лишь тогда, когда этого захочетъ Богъ и допуститъ, или отзоветъ, отвлечетъ ее. Сообразно съ такимъ значе-

піемъ *τὸ κατέχον* и *ὁ κατέχων* должно означать *благодѣтельную личность*, препятствующую ему вполнѣ открыться со всѣми демоническими силами. Какъ только будетъ взятъ отъ среды *держащій* (*ὁ κατέχων*), явится человѣкъ грѣха т.-е. антихристъ. Но что это за сила *τὸ κατέχον* и что за личность—*ὁ κατέχων*? Одни видятъ въ этой силѣ—силу религіозную, силу духовную, а въ *ὁ κατέχων*—какого либо религіознаго дѣятеля, другіе же признаютъ эту силу силою политическою, а въ *удерживающемъ* видятъ политическаго представителя этой силы. Оба рода толкованій восходятъ къ глубокой древности. Въ частности, первые подъ *τὸ κατέχον* разумѣютъ опредѣленіе Божіе, состоящее въ томъ, чтобы антихристъ явился не раньше, чѣмъ будетъ проповѣдано евангеліе царствія Божія,—въ свое время, и силу Божію, совершающую спасеніе, т.-е. благодать Св. Духа, а подъ *ὁ κατέχων*—самого Бога и Господа Іисуса, приводящаго въ исполненіе Свое опредѣленіе, Который прекратитъ Свою сдерживающую дѣятельность (отъ *среды будетъ*,—устранится, самъ выйдетъ изъ среды), какъ только сила Божія совершитъ спасеніе всѣхъ, способныхъ ко спасенію. Такое пониманіе, при всей кажущейся его правдоподобности, возбуждаетъ нѣкоторыя сомнѣнія. Церковь Христову и во дни антихриста не одолѣютъ врата адовы, а гдѣ церковь—тамъ Христосъ и Духъ Христовъ. По мнѣнію другихъ, подъ *удерживающимъ* надлежитъ разумѣть политическое или государственное устройство общества, основанное на законахъ, порядокъ и строй политической, государственной жизни, а подъ *держащимъ* главныхъ представителей и охранителей законности и основаннаго на ней порядка жизни, т.-е. государей, правителей, правительства. Твердая государственная власть, направляемая, поддерживаемая и охраняемая Богомъ, дѣйствительно можетъ задерживать потоки нравственнаго зла и не допускать ему открыться въ одной личности—антихристѣ. Но *когда* удерживающій и держащій будутъ взяты отъ среды? Конечно, нельзя признать это дѣйствіемъ мгновеннымъ. Это будетъ подготовляться постепенно, имѣть длительное теченіе. Но напередъ опредѣлить время, когда оно окончательно совершится, было бы напраснымъ трудомъ.

§ 207. Брань антихриста съ царствомъ Христовымъ и пораженіе его отъ Господа.

Антихристъ будетъ вести жестокую брань противъ І. Христа, Его церкви, ученія и установленій Христовыхъ. Эта борьба будетъ предпринята имъ съ намѣреніемъ искоренить вѣру въ І. Христа и себя поставить предметомъ божескаго поклоненія. Для этой цѣли онъ воспользуется не только лестію, обманомъ и лживыми чудесами, но и открытымъ жестокимъ гоненіемъ и дѣйствительно утвердитъ свое господство надъ многими изъ людей, воцарится или сдѣлается мірскимъ властелиномъ. Но церковь Христову онъ не преодолѣетъ. Кратковременное царствованіе его окончится пораженіемъ его отъ Господа.

І. Антихристъ будетъ стараться искоренить вѣру въ І. Христа, какъ Богочеловѣка и Спасителя, и вообще богопочтеніе и религію, ругаться надъ предметами религіознаго почитанія людей, а особенно христіанъ. Отвергнувъ христіанство и другія религіи, онъ открыто будетъ проповѣдывать, что одинъ только самъ онъ есть истинный Христосъ-Мессія и Богъ и требовать себѣ божескаго почитанія. Спаситель училъ, что антихристъ будетъ принятъ іудеями за Мессію: *инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлете.* Но такъ какъ не можетъ быть вѣры въ двухъ Христовъ (2 Кор. 6, 14—15),—принявшіе истиннаго Христа должны отвергнуть ложнаго, а принявшіе ложнаго должны совершенно отречься отъ истиннаго Мессіи, то явно, что и антихристъ прежде открыто отвергнетъ истиннаго Христа, дабы самому быть принятымъ за Мессію.

Ап. Іоаннъ пишетъ: *кто есть лживый (ὁ ψεύστης), точію отметаяйся, яко Іисусъ нѣсть Христосъ? Сей есть антихристъ (ὁ ἀντίχριστος), отметаяйся Отца и Сына* (1 Іоан. 2, 22). Отрицать это онъ будетъ не тайно и не скрытнымъ образомъ, но явно: *всякъ духъ, иже не исповѣдуетъ І. Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть: и сей есть антихристовъ (τοῦ ἀντίχριστου), его же слышасте, яко грядетъ* (4, 3). Слово: *не исповѣдуетъ (οὐκ ὁμολογεῖ)* ука-

зываетъ не на тайное лишь невѣріе въ божество І. Христа, но и на явное свидѣтельство предъ другими своего невѣрія.

Ап. Павелъ также предсказываетъ, что имѣщій явиться человѣкъ беззаконія будетъ *противникъ* (*ὁ ἀντικείμενος*) не только І. Христа, но и Бога вообще. Въ противоположность Сыну человѣческому, уничижившему Себя, антихристъ будетъ *превозносяйся паче всякаго* (*ἐπὶ πάντα*, т. е. выше всякаго христіанскаго ли то, или даже языческаго) *глаголемаго бога* (*λεγόμενον θεόν*, т. е. называемаго или признаваемаго богомъ; сн. 1 Кор. 8, 4—6) *или чтилища* (*ἢ σέβασμα*, т. е. всѣхъ предметовъ благоговѣйнаго религіознаго чествованія; сн. Дѣян. 17, 23).

Въ видѣніи І. Богослова о звѣрѣ, вышедшемъ изъ моря, т. е. антихристѣ, говорится, что звѣрю *даны были уста, говорящія гордо и богохульно... и отвергъ онъ уста свои для хулы Бога, чтобы хулить имя Его и жилище Его и живущихъ на небѣ* (Апок. 13, 5—6).

Явно отвергнувъ Христа и христіанство, Божество и богопочтеніе, антихристъ также открыто будетъ присвоять себѣ божеское достоинство, называть себя Богомъ и Христомъ и требовать себѣ божескаго поклоненія и служенія. Посему св. І. Златоустъ называетъ его *ἀντίθεος*,—что означаетъ и богопротивника и вмѣстобожника, т. е. вмѣсто Бога себя ставящаго. Конечно, отвергать всякаго Бога и въ тоже время провозглашать себя за Бога,—это рѣзкое самопротиворѣчіе, но таково уже существенное свойство лжи или неправды: „лгать самой себѣ", почему онъ и есть въ особенности *лжецъ* (*ὁ ψεύστης*). Ап. Павелъ, называя антихриста противникомъ и превозносящимся выше всего, называемаго Богомъ или святынею, говоритъ: *якоже ему сѣсти въ церкви Божіей, аки Богу, показывающу себѣ, яко богъ есть*. Подъ церковію или храмомъ Божіимъ (*ὁ ναὸς τοῦ Θεοῦ*) разумѣется храмъ—зданіе, одинъ опредѣленный храмъ извѣстнаго опредѣленнаго Бога. Какой это храмъ? Нѣкоторые изъ древнихъ подъ этимъ храмомъ, мѣстомъ, гдѣ антихристъ провозгласитъ себя Богомъ, разумѣли храмъ іерусалимскій, имѣя при

этомъ въ виду, что антихристъ принятъ будетъ іудеями за Христа и будетъ выстроенъ въ Іерусалимѣ храмъ. Но по словамъ св. *І. Златоуста* антихристъ „будетъ возсѣдать въ храмѣ Божіемъ не іерусалимскомъ только, но и повсюду въ церквахъ". Въ главномъ храмѣ, говоритъ преосв. *Ѳеофанъ*, „возсядетъ онъ (антихристъ), какъ богъ, а затѣмъ будетъ садится въ такомъ значеніи и во всякомъ другомъ храмѣ, который встрѣтитъ лично. Или, можетъ быть въ одномъ храмѣ лично возсядетъ, въ другихъ же свое возсѣданіе засвидѣтельствуетъ какимъ-либо инымъ способомъ. Въ Апокалипсисѣ говорится объ образѣ звѣриномъ. Но его ли всюду поставятъ въ храмахъ?" (На 2 Сол. 2, 4). Само собой понятно, что съ замѣною служенія Богу и Христу служеніемъ антихристу не будетъ мѣста въ христіанскихъ храмахъ ни изображеніямъ Бога, Христа и святыхъ, ни мощамъ святыхъ и вообще принадлежностямъ внѣшняго христіанскаго богопочтенія.

При свѣтѣ новозавѣтнаго ученія о самообоготвореніи и отрицаніи антихристомъ Бога, нельзя не видѣть таинственнаго предвозвѣщенія объ немъ въ изреченіяхъ пр. Даніила *о мерзости запустѣнія*, которая станетъ на святомъ мѣстѣ, гдѣ не должно (9, 27; 11, 37; 12, 11). Предсказаніе пр. Даніила о мерзости запустѣнія, стоящей на мѣстѣ святѣ, повторено и І. Христомъ въ рѣчи объ опустошеніи Іерусалима и послѣднихъ судьбахъ міра (Мѳ. 24, 15).

Но не одно только богоборство будетъ отличать антихриста, хотя оно будетъ очевиднѣе всего, а и всякій грѣхъ. По словамъ ап. Павла это будетъ *человѣкъ беззаконія, беззаконникъ (ὁ ἄνομος)*,—пребеззаконный, пропитанный беззаконіемъ, сущность котораго беззаконіе. Беззаконно онъ родится, беззаконно будетъ жить и, беззаконствуя самъ, будетъ всюду расширять беззаконіе. Дѣйствуя только по внушенію губителя рода человѣческаго, онъ не захочетъ знать никакихъ законовъ, ни божескихъ, ни человѣческихъ, будетъ попирать и уничтожать тѣ и другіе. „Въ немъ, по выраженію св. *Иринея*, повторяется „всецѣлое нечестіе", „діавольское богоотступничество", „соединится и сосредоточится вся сила отступничества" (Пр. ерес. V, 25. 29).

Возражаютъ, будто духъ человѣческій (въ лицѣ антихриста) не можетъ дойти до такого безумія, чтобы считать себя Богомъ и требовать себѣ божескаго поклоненія.—Но изъ евангелія видно, что сатана требовалъ отъ І. Христа божескаго поклоненія себѣ. Антихристъ же будетъ всецѣло во власти сатаны, а посему нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что онъ, ослѣпленный, исполненный гордости и духа сатаны, станетъ богохульствовать и требовать себѣ отъ людей божескаго поклоненія. При томъ, нѣчто подобное уже случилось въ исторіи ослѣпленнаго человѣчества (напр. самобоготвореніе Навуходоносора, обоготвореніи римскихъ императоровъ, нѣкоторыхъ еще при ихъ жизни, напр. Нерона, Кая Калигулы), слѣдовательно, можетъ повториться и въ другое время.

II. Средства, какія будетъ употреблять антихристъ для достиженія своихъ цѣлей, вполнѣ будутъ соотвѣтствовать внутреннимъ его свойствамъ.

Антихристъ свое мнимобожественное достоинство будетъ стараться доказать ложными чудесами и знаменіями, подобно тому, какъ и Богочеловѣкъ творилъ чудеса. Такъ, І. Христосъ говоритъ о слугахъ антихриста,—лжепророкахъ его, что они *дадятъ знаменія велія и чудеса, якоже прельстити, аще возможно, и избранныя* (Мѳ. 24, 24). По словамъ ап. Павла, антихристъ *открыется показующу себе, яко богъ*, т. е. будетъ стараться показать себя богомъ, и не такъ лишь только, какъ нѣкогда Иродъ (Дѣян. 12, 21—22), но совершая ложныя знаменія и чудеса: пришествіе его будетъ *во всякой силѣ и знаменіихъ и чудесѣхъ ложныхъ, и во всякой льсти неправды въ погибающихъ* (2 Сол. 2, 9—10). Слова апостола показываютъ, что всѣ знаменія и чудеса антихриста будутъ дѣломъ лжи, ибо чудеса можетъ творить одинъ Богъ, а не будутъ истинными чудесами. По существу своему они не будутъ превышать естественныхъ, хотя и сокровенныхъ силъ природы, но по видимости своей будутъ подобны истиннымъ, почему апостолъ и говоритъ, что въ нихъ будетъ выражаться *великая сила* (9 ст.). Сатана дастъ ему *силу свою, и престолъ свой, и великую власть* (Апок. 13, 2; сн. Лук. 4, 8—9; Дѣян. 2, 22). Даются въ открове-

ніи указанія на самые виды чудесъ антихристовыхъ, напр. внезапное исцѣленіе одной изъ главъ звѣря, смертельно раненой (Апок. 13, 3—5), а лживый пророкъ звѣря будетъ низводить огонь съ неба (13, 13—15).

Ложь для своего распространенія имѣетъ неизбѣжную нужду въ насиліи власти. Такъ будетъ дѣйствовать и антихристъ. Это возможно будетъ потому, что онъ явится не религіозною только, но и политическою силою—царемъ. По воцареніи своемъ имъ будутъ воздвигнуты на церковь внѣшнія жестокія гоненія, при помощи которыхъ онъ будетъ стараться исторгнуть изъ нѣдръ ея болѣе слабыхъ ея членовъ. І. Христосъ предрекалъ скорбь велію предъ кончиною міра: *и аще не быша прекратилися дніе оны, не бы убо спаслася всяка плоть* (Мѳ. 24, 21—22). У пр. Даніила и въ откровеніи Іоанна антихристъ изображается какъ мугущественный, страшный и всеистребляющій завоеватель, который будетъ вести войны съ многими царями и побѣдитъ ихъ, и вмѣстѣ жестокимъ гонителемъ непокорныхъ ему. (7, 9; 11 и 12 гл). Времена его владычества будутъ *временами скорби*, скорби такой, *якова не бысть, отнелѣ же создася языкъ на земли, даже до времени онаго* (Дан. 12, 1). Въ Апокалипсисѣ антихристу и его лжепророку усвояется наименованіе *звѣря—θηρίον* (13, 1; 17, 8. 11; 20, 10), каковое въ приложеніи къ человѣку обозначаетъ его плотоядность и звѣриную жестокость, звѣриный нравъ. По Божію попущенію антихристъ захватитъ власть надъ многими народами (Ап. 13, 7—8) и первѣе другихъ увлеченъ имъ будетъ народъ, раздѣляющійся на колѣна, т.-е. евреи. Но *святые* — искренніе христіане подвергнутся сильному гоненію и разнымъ мукамъ: *иже аще не поклонятся образу звѣриному убіени будутъ* (13, 15; сн. 10 ст.; 18, 24; 19, 2). Убиты имъ будутъ и тѣ *два свидѣтеля*, которые будутъ посланы на время царствованія антихриста, чтобы свидѣтельствовать истину (11, 7). Насиліе дойдетъ до того, что, не нося открытаго знака покорности антихристу, нельзя будетъ ни покупать, ни продавать ничего, нельзя будетъ пользоваться никакими правами гражданскими (13, 16—17). Не принявшіе начертаніе

звѣря, какъ отвергающіе антихриста, будутъ обезглавлены (20, 4). Церковь, гонимая и преслѣдуемая, должна будетъ скрываться въ пустынѣ, въ тайныхъ мѣстахъ, какъ это изображаетъ тайновидецъ подъ образомъ жены въ болѣзняхъ рожденія, которую преслѣдуетъ драконъ и которая скрывается отъ него въ пустынѣ (12 гл.).

III. Слѣдствіемъ брани антихриста противъ Христовой церкви будетъ то, что онъ успѣетъ между многими, *любве истины не пріявшими*, распространить свое новое ученіе, восгосподствуетъ не только надъ умами и сердцами нечестивыхъ, но и составитъ изъ этихъ послѣднихъ внѣшнее общество, которое признаетъ его своею главою, и станетъ соблюдать его требованія,—свое внѣшнее царство, противоположное святому граду, или церкви Божіей (Апок. 20, 7—9).

Однако какъ ни велики будутъ сила и власть антихриста и жестока брань противъ церкви Христовой, *врата адовы не одолѣютъ церкви Христовой* (Мѳ. 16, 18). Церковь пребудетъ непоколебимою до самой кончины міра и втораго пришествія Христова; христіанское богослуженіе и важнѣйшая часть послѣдняго принесеніе евхаристической жертвы не прекратятся до скончанія вѣка, до второго пришествія Христова (1 Кор. 11, 26), слѣдовательно, и во все время царствованія антихриста, потому что будетъ пребывать съ церковію *во всѣ дни до скончанія вѣка* и Христосъ Спаситель, и Духъ Святый. Въ тѣ дни великой скорби будутъ избранные, и что особенно важно, переживутъ это время: *избранныхъ ради* и *сократятся тѣ дни* (Мѳ. 24. 22; сн. 30—31; Марк. 13, 27). Пагубныя дѣйствія антихриста простираться будутъ собственно *на погибающихъ*, на тѣхъ которые *любве истины не пріяша, во еже спастися имъ. И сего ради послетъ имъ Богъ дѣйство льсти, во еже вѣровати имъ лжи, да судъ пріимутъ вси, не вѣровавшіи истинѣ, но благоволившіи въ неправдѣ* (2 Сол. 2, 10—12). Погибающіе эти погибнутъ, конечно, не по опредѣленію Божію, а потому, что они одного духа съ антихристомъ, т.-е. суть отпадшіе отъ Бога и Господа Іисуса. Вѣрнымъ явлена будетъ во дни

антихриста и особенная помощь Божія. Тогда, открываетъ ап. Іоаннъ, будутъ посланы на землю *два свидѣтеля*—пророка, и они будутъ *пророчествовать* 1260 дней, будутъ облечены во вретище. Это суть *двѣ маслины* и *два свѣтильника*, стоящіе предъ Богомъ на землѣ. Они будутъ совершать великія чудеса. Но звѣрь, выходящій изъ бездны, сразится съ ними и побѣдитъ ихъ, убьетъ ихъ и трупы ихъ оставитъ на улицѣ великаго города, но послѣ трехъ дней съ половиною войдетъ въ нихъ духъ жизни и они вознесутся на небо (Апок. 11, 3—12). Они будутъ отвлекать людей отъ обольщенія антихристова, проповѣдывать имѣющее быть съ небесъ пришествіе Христово. Одинъ изъ этихъ свидѣтелей ясно указанъ въ Писаніи; это—пророкъ Илія (Малах. 4. 5—4; ср. Мѳ. 17, 10—11; Марк. 9, 11—12; Лук. 1, 17). Другимъ свидѣтелемъ древнее преданіе церкви называетъ Еноха. По другому видѣнію ап. Іоанна, на защиту не покланяющихся звѣрю *семь ангеловъ съ семью язвами* будутъ изливать гнѣвъ Божій на нечестіе людей (Апок. 15 и 16 гл.).

Безбожное и губительное царствованіе антихриста будетъ кратковременнымъ. Такъ какъ царство антихриста—не человѣческое только, но и сатанинское, то и сила для уничтоженія его должна быть болѣе высшая, чѣмъ человѣческая и сатанинская. Явится Самъ Господь І. Христосъ, Который *и убіетъ* антихриста *духомъ устъ Своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Сол. 2, 8), т.-е. погубитъ антихриста однимъ дуновеніемъ Своимъ,—легко сокрушитъ силу его и уничтожитъ славою пришествія Своего. Въ откровеніи ап. Іоаннъ говоритъ, что Господь съ Своимъ воинствомъ *сразится* со звѣремъ и его воинствомъ; звѣрь и ложный пророкъ его будутъ *схвачены* и *брошены въ озеро огненное*, а *прочіе убиты мечемъ Сидящаго на конѣ, исходящимъ изъ устъ Его*, т.-е. оружіемъ слова (19, 19—21).

§ 208. Второе пришествіе Христово.

Церковь научаетъ вѣровать въ Господь Іисуса „и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ". Подъ паки—при-

шествіемъ или вторымъ пришествіемъ Христовымъ (*παρουσία*, adventus) она всегда разумѣла и разумѣетъ будущее дѣйствительное, чувственно-видимое для всѣхъ пришествіе Господа Іисуса въ воспринятой Имъ плоти и божественной славѣ, какъ Судіи живыхъ и мертвыхъ, для окончательнаго и полнаго осуществленія идеи царства Божія.

Самъ І. Христосъ часто возвѣщалъ о Своемъ будущемъ, славномъ пришествіи, при этомъ явно давая разумѣть отличіе этого пришествія отъ пришествія Его во плоти отъ Духа Св. и Маріи Дѣвы, пришествія уже бывшаго, *историческаго*, равно и отъ пришествія въ сердца вѣрующихъ невидимаго, благодатнаго, *духовнаго*. О славномъ Своемъ пришествіи Спаситель говоритъ, какъ о пришествіи будущемъ, день и часъ котораго не могутъ быть извѣстны не только людямъ, но и ангеламъ, почему и необходимо людямъ бодрствовать (Мѳ. 24, 42—51; 25, 1—31). Точно также и апостолы это пришествіе Христово исповѣдуютъ, какъ событіе будущаго, еще составляющее предметъ надеждъ и желаній вѣрующихъ (2 Петр. 3, 12),—*обѣтованіе* (ἡ ἐπαγγελία 2 Петр. 3, 4). Оно, говорили они, еще только *приблизилось* (ἤγγικε), а не наступило (Іак. 5, 8; 1 Іоан. 2, 28). Съ этимъ вторымъ пришествіемъ І. Христа соединится судъ надъ міромъ (2 Тим. 4, 1), окончательная побѣда добра надъ зломъ (2 Сол. 2, 8).

Это пришествіе послѣдуетъ въ опредѣленный подъ конецъ временъ день, день единственный и исключительный. Спаситель называлъ этотъ день *послѣднимъ днемъ* (Іоан. 6, 39—40. 44. 54; 12, 48), *днемъ суднымъ* (Мѳ. 10, 15; 11, 22; 12, 36; сн. 2 Петр. 2, 9; 3, 7; 1 Іоан. 4, 17), а апостолы *днемъ Господнимъ* (2 Петр. 3, 10; 1 Сол. 5, 2; сн. Іоан. 1, 13; Мих. 3, 17; Іез. 13, 5; Ис. 2, 12), *днемъ Господа нашего І. Христа* (1 Кор. 1, 8; 5, 5; 2 Кор. 1, 14) и просто *днемъ Христовымъ* (Филип. 1, 10; 2, 16; 2 Сол. 2). Оно будетъ окружено необычайною, а именно божественною славою и величіемъ, почему и называется *откровеніемъ Господа нашего І. Христа* (1 Кор. 1, 7. 8; 2 Сол. 1, 7). Но не только послѣдуетъ тогда *откровеніе славы* (ἀποκάλυψις τῆς δόξης)

Христа Владыки (1 Петр. 4, 13; сн. Кол. 3, 4),—самое назначеніе этого пришествія относится къ тому, чтобы открыть вселенной славу Искупителя. *Пріидетъ Сынъ человѣческій*—говорилъ Самъ Онъ, *во славѣ Отца Своего*, т. е. во славѣ, свойственной Ему, какъ истинному Сыну Божію (Мѳ. 16, 27), *во славѣ Своей, и сядетъ на престолѣ славы Своея* (25, 31; сн. 24, 30). Въ этомъ существенное отличіе второго пришествія Христова отъ перваго, когда Онъ являлся какъ смиренный Сынъ человѣческій. До времени втораго пришествія отрицается въ лицѣ Его явленіе Бога во плоти не только совершенно невѣрующими въ Него, но и между самими вѣрующими во имя Господа Іисуса есть много невѣрующихъ въ полную славу Его. Второе Его пришествіе обличитъ заблуждающихся и заставитъ невольно возвратить Ему славу, которую дерзко отняли у Него. Тогда земнородные ясно увидятъ, какъ *Богъ Его превознесе и дарова Ему имя, еже паче всякаго имени* (Фил. 2, 9). Въ откровеніи указываются слѣдующія частныя черты славы этого пришествія.

Явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси (Мѳ. 24, 30)—знаменіе *опредѣленное* (*τὸ σημεῖον*), знаменіе такое, которое покажетъ, что идетъ Тотъ, Который такъ часто называлъ Себя *Сыномъ человѣческимъ*, и наконецъ, такое, которое *явится* (*φανήσεται*), т. е. будетъ доступнымъ для созерцанія чувственными очами. Такимъ знаменіемъ явится святый *крестъ*, понесенный и претерпѣнный Христомъ ради насъ и нашего спасенія при первомъ Его пришествіи. И такъ какъ евангельская проповѣдь къ тому времени должна обнять всю вселенную, то для всѣхъ будетъ понятнымъ явленіе креста на небѣ въ качествѣ знаменія пришествія Сына человѣческаго. Для вѣрующихъ и всѣхъ истинныхъ послѣдователей Христовыхъ, когда они будутъ испытывать скорби и бѣдствія послѣдняге времени, ясное отраженіе въ этомъ знамени славы грядущаго Христа Судіи будетъ радостнымъ удостовѣреніемъ своего освобожденія, свидѣтельствомъ осуществленія упованій. Но грозно будетъ явленіе этого знаменія для тѣхъ, которые дотолѣ не вѣрили въ Его великое значеніе.

Спаситель говорилъ, что при взорѣ на это знаменіе *восплачутся вся колѣна земная* (Мѳ. 24, 30; сн. Апок. 1, 7).

Явится Сынъ человѣческій въ той свѣтозарной и прославленной *плоти*, въ какой по воскресеніи Своемъ являлся Своимъ ученикамъ и съ какою предъ ихъ глазами вознесся на небо, слѣдовательно,—чувственно видимымъ образомъ. Самъ Онъ предвозвѣщалъ, что земнородные *узрятъ* ὄψονται—воочію, на самомъ дѣлѣ увидятъ) *Сына человѣческаго, грядущаго на облацѣхъ небесныхъ* (Мѳ. 24, 30; сн. Ап. 1, 7), а такое видѣніе Сына человѣческаго предполагаетъ въ Немъ человѣческую природу, но уже прославленную, однако же доступную созерцанію тѣлесными очами и даже осязанію (Іоан. 20, 2—27). Встрѣчающееся у ап. Павла наименованіе второго пришествія Христова *явленіемъ*—ἐπιφανεία (1 Тим. 6, 14; 2 Тим. 4, 1), относящимся и къ первому Его пришествію (2 Тим. 1, 10), также указываетъ на сходство по отношенію къ видимости между бывшимъ и ожидаемымъ пришествіемъ Христовымъ. При вознесеніи Спасителя явившіеся апостоламъ ангелы возвѣстили: *сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такожде пріидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо* (Дѣян. 1, 11).

Пришествіе Сына человѣческаго послѣдуетъ на облакахъ небесныхъ: *узрятъ Его*, говорилъ Онъ, *грядущаго на облацѣхъ небесныхъ* (Мѳ. 24, 30),—*грядущаго со облаки небесными* (Марк. 14, 62). Нѣтъ никакого основанія понимать эти выраженія лишь только въ образномъ смыслѣ и отвергать соотвѣтствующую образу дѣйствительность. Напротивъ, такъ какъ Сынъ человѣческій явится въ прославленной плоти, на облакахъ вознесся, то это даетъ понять, что и будущее явленіе Сына Божія дѣйствительно послѣдуетъ на облакахъ, и, конечно, окруженнымъ *славою* (δόξα) *многою* (Мѳ. 24, 30), т. е. сіяніемъ необычайнымъ.

Пріити имать Сынъ человѣческій *со ангелы Своими* (Мѳ. 16, 27)—*съ силою многою* (24, 30). Объ этой принадлежности Своего пришествія Спаситель говорилъ каждый разъ, когда касался этого предмета (Мѳ. 13, 41; 24, 31; 25, 31; Марк. 8,

38; Лук. 9, 26). Сопутствіе Ему, какъ власть имущему, ангеловъ Его, всего болѣе должно будетъ свидѣтельствовать предъ міромъ о Его божественной славѣ и величіи. Ап. Іуда пишетъ, что *се, пріидетъ Господь во тьмахъ ангелъ Своихъ* (14 ст.), а ап. Павелъ говоритъ, что Господь явится *со ангелы силы Своея* (2 Сол. 1, 7). Тотъ же апостолъ изображаетъ имѣющее послѣдовать вмѣстѣ съ пришествіемъ Христовымъ явленіе и служеніе Ему ангеловъ въ такомъ образѣ: *Самъ Господь въ повелѣніи, во гласѣ архангеловъ, и въ трубѣ Божіи снидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 16). *Въ повелѣніи*—ἐν κελεύσματι: это слово употреблялось для означенія воинскаго приказа или воззванія къ воинамъ—собраться и вступить въ дѣло. Подобный приказъ отдавался и голосомъ и трубою. Въ ветхомъ завѣтѣ труба употреблялась и для созыва народа Божія, чтобы объявить ему волю Божію, для возвѣщенія о наступленіи юбилейнаго года, равно и въ воинскихъ походахъ. Цѣлый образъ, употребленный апостоломъ, обозначаетъ, что пришествіе Господа Іисуса совершится въ повелѣніи, которымъ Богъ, въ Троицѣ покланяемый, изречетъ опредѣленіе, что время настоящаго порядка въ бытіи міра и человѣчества кончилось, настало время воскресенія мертвыхъ. Это повелѣніе принято будетъ архангеломъ, вождемъ небесныхъ силъ. Принятое имъ повелѣніе будетъ возвѣщено *гласомъ* архангела прочимъ воинствамъ небеснымъ, которыя посредствомъ *трубъ Божіихъ* разгласятъ повелѣніе Божіе во всѣ концы (сн. Мѳ. 24, 31), почему всѣ должны явиться предъ грядущимъ съ небесъ Господомъ. *По послѣдней трубѣ снидетъ съ небесе Самъ Господь* (1 Кор. 15, 52).

Отсюда можно видѣть, какъ неосновательны мнѣнія, будто ученіе І. Христа и апостоловъ о второмъ пришествіи Христовомъ нужно понимать не въ смыслѣ видимаго, чувственнаго, созерцаемаго славнаго Его пришествія, а въ смыслѣ невидимаго духовнаго пришествія Его къ вѣрующимъ, невидимаго посѣщенія Имъ Своей церкви въ тѣхъ или иныхъ событіяхъ ея жизни (напр. при разрушеніи Іерусалима, въ распространеніи евангелія), или же въ смыслѣ лишь

побѣды царства Христова надъ всѣми враждебными Христу и Его дѣлу силами.

§ 209. Воскресеніе мертвыхъ. Понятіе о немъ. Дѣйствительность воскресенія мертвыхъ.

Въ послѣдній день, въ который совершится славное пришествіе Христово, послѣдуетъ *воскресеніе мертвыхъ* по образу воскресшаго Спасителя и тождественное съ нимъ по своему существу и дѣйствію *измѣненіе* живыхъ. Подъ воскресеніемъ (*ἀνάστασις, ἔγερσις*, т. е., *ἐκ νεκρῶν*, также *ἀναστῆναι, ἐγείρειν*) мертвыхъ въ послѣдній день въ откровеніи разумѣется не какое либо духовное воскресеніе и не созданіе новыхъ тѣлъ, а возстановленіе и оживленіе тѣхъ самыхъ тѣлъ, какія были соединены съ извѣстными душами въ теченіе настоящей жизни, чтобы уже снова не умирать. Согласно съ этимъ и церковь научаетъ понимать воскресеніе мертвыхъ какъ „такое дѣйствіе всемогущества Божія, по которому всѣ тѣла умершихъ человѣковъ, соединяясь опять съ ихъ душами, оживутъ, и будутъ духовны и безсмертны“ (Катих. 11 чл.).

Загробное существованіе души, безъ тѣла, не можетъ быть названо совершенною жизнію и не можетъ дать полноты блаженства. Человѣку особенно дорого безсмертіе полное, загробная жизнь по душѣ и по тѣлу. Поэтому то у нѣкоторыхъ народовъ древности, болѣе другихъ развитыхъ въ религіозномъ отношеніи, было своеобразное вѣрованіе въ жизнь тѣла по смерти (напр. у египтянъ, иранцевъ). Но эти смутныя желанія и чаянія личной загробной жизни по душѣ и по тѣлу получили свое обоснованіе и подтвержденіе только въ откровеніи.

Воскресеніе мертвыхъ есть плодъ освобожденія человѣка отъ грѣха и примиренія его съ Богомъ по заслугамъ Искупителя. Поэтому со всею подробностію ученіе о воскресеніи мертвыхъ предложено намъ въ новомъ завѣтѣ, т. е. тогда, когда искупленіе совершилось. Однако и ветхому завѣту не была совершенно чуждою мысль о воскресеніи человѣка. Она предполагалась всей сово-

купностію ветхозавѣтнаго ученія о Богѣ и человѣкѣ и заключалась въ обѣтованіяхъ о Мессіи, имѣющемъ стереть главу змія и вообще уничтожить всѣ слѣдствія грѣха. Въ древнѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ прикровенно выражается, какъ объяснилъ Спаситель саддукеямъ, въ наименованіяхъ Бога Богомъ Авраама, Исаака и Іакова: *о мертвыхъ же, яко возстаютъ* (ἐγείρονται), говорилъ Онъ, *нѣсте ли чли въ книгахъ Моисеевыхъ, при купинѣ яко рече ему Богъ, глаголя: Азъ Богъ Авраамовъ, и Богъ Исааковъ, и Богъ Іаковль? Нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Марк. 12, 26—27; сн. Мѳ. 22, 31—32). Страдалецъ Іовъ выражаетъ исповѣданіе воскресенія мертвыхъ и вмѣстѣ явленія Избавителя въ такихъ словахъ: *я знаю, что Искупитель* (евр. Hoel—Защитникъ, Освободитель) *мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію; и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ, мои глаза, не глаза другого, увидятъ Его* (Іов. 19, 25—27 ст.). Въ книгахъ историческихъ повѣствуется о воскрешеніяхъ, совершенныхъ пр. Иліею и Елисеевъ (3 Цар. 17, 19; 4 Цар. 4, 29) и воскресеніи одного умершаго отъ прикосновенія его къ костямъ пр. Елисея (4 Цар. 13, 21). Хотя эти воскрешенія были только возвращеніемъ къ земной жизни, тѣмъ не менѣе они наглядно выражали ту глубокую истину, что смерть должна возвратить похищенное ею тѣло, когда этого непосредственно или посредственно требуетъ Богъ. Они утверждали вѣру, что *Господь мертвитъ и живитъ* (1 Цар. 2, 6) и, такимъ образомъ, не могли не питать надежды на будущее воскресеніе всѣхъ мертвыхъ. Псалмопѣвецъ Давидъ, исполненный радостнаго сознанія близости Бога, говоритъ *сего ради возвеселися сердце мое, возрадовася языкъ мой* (т. е. душа моя); *еще же и плоть моя возвеселится на упованіи* (обитаетъ въ упованіи). *Яко не оставиши душу мою во адѣ, ниже даси преподобному Твоему видѣти истлѣнія. Сказалъ ми еси пути живота; исполниши мя веселія съ лицемъ Твоимъ; красота* (блаженство) *въ десницѣ Твоей въ конецъ* (во вѣкъ; Пс. 15, 9—11). Псалмопѣвецъ въ этихъ

словахъ выражаетъ вѣру не только въ будущее воскресеніе, но и въ жизнь будущаго вѣка, исполненную блаженства вслѣдствіе лицезрѣнія Бога для праведниковъ. Яснѣе выражена вѣра въ воскресеніе въ книгахъ пророческихъ. Такъ, въ пѣсни пр. Исаіи говорится: *оживутъ мертвецы Твоя, возстанутъ мертвыя тѣла* (въ слав. пер.—воскреснутъ мертвіи и возстанутъ, иже во гробѣхъ). *Воспряните и торжествуйте поверженные въ прахъ, ибо роса Твоя—роса растеній и земля извергнетъ мертвецовъ* (26, 19). Пр. Даніилу открыто было въ видѣніи: *многіе* (собственно всѣ, какъ многіе отдѣльные, т. е. тоже, что всѣ) *изъ спящихъ въ прахъ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе. И разумные будутъ сіять, какъ свѣтила на тверди, и обратившіе многихъ къ правдѣ—какъ звѣзды, во вѣки, на всегда* (12, 2—4). И далѣе говорится Даніилу: *а ты иди къ твоему концу, и успокоишься и возстанешь для полученія твоего жребія въ концѣ дней* (13 ст.). Пр. Осія говоритъ о Господѣ, что Онъ *оживитъ насъ чрезъ два дня, въ третій день возставитъ насъ, и мы будемъ жить предъ лицемъ Его* (6, 2). Самъ Господь изображается у пророка говорящимъ: *отъ власти ада Я искуплю ихъ, отъ смерти избавлю ихъ: смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда* (13, 14)? У пр. Іезекіиля образно представлено и то, какъ произойдетъ воскресеніе. Пророкъ духомъ былъ веденъ въ долину, полную сухихъ костей. На вопросъ Господа: *сынъ человѣческій! оживутъ ли кости сіи?* пророкъ отвѣтилъ: *Господи Боже! Ты знаешь это*, т. е. что это выходитъ изъ предѣловъ человѣческаго вѣдѣнія. Тогда Господь повелѣлъ ему пророчествовать надъ костями, и, когда онъ произносилъ пророчество, то произошелъ шумъ, началось движеніе, и онѣ стали сближаться кость съ костью, потомъ на нихъ явились жилы, выросла плоть, кожа покрыла ихъ сверху, но для новой жизни не доставало духа. По новому повелѣнію Господа пророкъ изрекъ новое пророчество о духѣ, который пришелъ отъ четырехъ вѣтровъ, вдохновилъ возродившіяся тѣла и они стали жить (37, 1—10). Послѣ изложенія этого ви-

дѣнія, пророкомъ дѣлается примѣненіе его къ воскресенію дома Израилева, который Господь обѣщаетъ вывести изъ мѣста его погребенія, вложить въ него духъ Свой и ввести ихъ въ землю Израилеву (11—14 ст.). Но сравненіе избавленія народа Божія отъ всѣхъ золъ, или политическаго воскресенія Израиля съ воскресеніемъ изъ мертвыхъ, уже показываетъ, что въ основѣ этого сравненія лежитъ воскресеніе мертвыхъ тѣлесно по дѣйствію слова Божія.

Вѣра въ воскресеніе мертвыхъ въ ветхозавѣтныя времена была достояніемъ не однихъ богодухновенныхъ писателей, но и вообще благочестивыхъ іудеевъ. Такъ, мученики Маккавеи шли на смерть съ увѣренностію, что *Царь міра воскреситъ* ихъ, *умершихъ за Его законы, для жизни вѣчной*, по завѣту Божію (2 Макк. 7, 9; сн. 11. 14. 36 ст.). Объ Іудѣ Маккавеѣ повѣствуется, что онъ послалъ въ Іерусалимъ серебро, чтобы принесть жертву за грѣхъ (умершихъ), и поступилъ весьма хорошо и благочестиво, *помышляя о воскресеніи* (2 Макк. 12, 43—44). Во времена Спасителя вѣра въ воскресеніе мертвыхъ была общераспространенной среди іудеевъ. Замѣчаніе евангелистовъ о саддукеяхъ, которые говорили, что *нѣтъ воскресенія* (Мѳ. 22, 23; Марк. 12, 18; Лук. 20, 27), предполагаетъ, что остальное большинство іудеевъ вѣровало въ воскресеніе (сн. Дѣян. 23, 6—8; 24, 15). Мареа, сестра Лазаря, говорила объ умершемъ братѣ: *вѣмъ, яко воскреснетъ въ воскресеніе, въ послѣдній день* (Іоан. 11, 24).

Новозавѣтное Писаніе утверждаетъ будущую дѣйствительность тѣлеснаго воскресенія мертвыхъ съ такою ясностію, что всякое сомнѣніе о томъ было бы упорствомъ противъ истины.

I. Христосъ говорилъ: *грядетъ часъ, въ онь же вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворшіи благая въ воскрешеніе живота, а сотворшіи злая, въ воскрешеніе суда* (Іоан. 5, 28—29). *Се же есть воля пославшаго Мя, да всякъ видяй Сына и вѣруяй въ Него имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день* (6, 40). *Азъ есмь воскрешеніе и животъ; вѣруяй въ Мя аще и умретъ, оживетъ, и всякъ живый и вѣруяй въ*

Мя не умретъ во вѣки (11, 25—26), и еще: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день* (6, 54). Въ словахъ Спасителя не только утверждается дѣйствительность воскресенія, но указываются и основанія вѣры въ воскресеніе, именно: съ одной стороны, воля пославшаго Его Отца, а съ другой то, что Самъ Онъ, какъ Сынъ Божій и Искупитель, есть жизнь и воскресеніе для всѣхъ.

Въ обличеніе невѣрія саддукеевъ въ воскресеніе и чувственныхъ представленій фарисеевъ о жизни по воскресеніи І. Христосъ говорилъ: *сподобльшіися вѣкъ онъ улучити* (достигнуть того вѣка) *и воскресеніе, еже отъ мертвыхъ, ни женятся, ни посягаютъ, ни умрети бо ктому могутъ; равни бо суть ангеломъ* (Лук. 20, 35—36).

Изъ апостоловъ съ особенною подробностію раскрывалъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ ап. Павелъ, по поводу того, что въ Коринѳѣ появились *нѣціи*, говорившіе, *яко воскресенія мертвыхъ нѣсть* (1 Кор. 15, 12). Что воскресеніе мертвыхъ дѣйствительно будетъ, въ этомъ, по мысли апостола, должна убѣдить вѣрующихъ истина воскресенія І. Христа, *иже есть начатокъ, перворожденъ изъ мертвыхъ* (Кол. 1, 18), а что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, въ этомъ удостовѣряетъ Писаніе своими предсказаніями о Его смерти, дѣйствительно бывшей, и о Его воскресеніи, о которомъ свидѣтельствуютъ явленія Его по воскресеніи (3—8 ст.). *Аще же Христосъ проповѣдуется, яко изъ мертвыхъ возста*, (а Онъ, будучи Богомъ, былъ и человѣкъ, и какъ человѣкъ, умеръ и погребенъ), *како глаголютъ нѣціи въ васъ, яко воскресенія мертвыхъ нѣсть? И аще воскресенія мертвыхъ нѣсть* (т. е. если оно невозможно), *то ни Христосъ возста. Аще же Христосъ не возста, то тще убо проповѣданіе наше, тща же вѣра ваша. Обрѣтаемся же и лжесвидѣтеле Божіи, яко послушествовахомъ* (т. е. засвидѣтельствовали, удостовѣряли) *на Бога, яко воскреси Христа; Его же не воскреси, аще убо мертвіи не возстаютъ. Аще же Христосъ не возста, суетна вѣра ваша, еще есте во грѣхахъ вашихъ* (ибо воскресеніе Христово

служитъ свидѣтельствомъ того, что крестная смерть Спасителя была искупительною жертвою за грѣхи людей, и что она принята Богомъ). *Убо и умершіе о Христѣ погибоша* (потому что умерли во грѣхахъ, не очищались отъ нихъ, какъ и нынѣ живущіе). *И аще въ животѣ семъ точію уповающіе есмы во Христа,—окаяннѣйши* (несчастнѣйшіе) *всѣхъ человѣкъ есмы*, ибо и здѣсь всего лишаемся, и тамъ ничего не получимъ (12—19 ст.). Если нѣтъ воскресенія мертвыхъ и соединеннаго съ нимъ воздаянія, то самоотверженная дѣятельность апостоловъ и ихъ сотрудниковъ, ихъ бѣдствія и страданія, труды и подвиги совершенно непонятны и напрасны: *почто мы и бѣды пріемлемъ на всякій часъ? кая ми польза, аще мертвіи не возстаютъ. Да ямы и піемъ, утрѣ бо умремъ* (30—32). Таковы слѣдствія отрицанія воскресенія Христова. Но, говоритъ апостолъ, *Христосъ возста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть* (21 ст.) и посему *якоже о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* (22 ст.). Затѣмъ, устраняя недоумѣніе, *како возстанутъ мертвіи*, объясняетъ; *безумне, ты еже сѣеши не оживетъ, аще не умретъ, и еже сѣеши, не тѣло будущее сѣеши, но голо зерно... Богъ же даетъ ему тѣло... Такожде* совершится *и воскресеніе мертвыхъ*, т. е. изъ каждаго умершаго тѣла силою Божіею возстанетъ новое тѣло (35—38. 42 ст.). Дѣйствительность будущаго воскресенія мертвыхъ апостолъ такимъ образомъ основывалъ на воскресеніи Спасителя, какъ главы вѣрующихъ и Искупителя человѣчества, почему и признавалъ воскресеніе мертвыхъ однимъ изъ основныхъ членовъ вѣры Христовой. Солунскимъ христіанамъ онъ писалъ, что имъ не подобаетъ скорбѣть объ умершихъ, какъ *не имущимъ упованія*, потому что *яко Іисусъ умре и воскресе, тако Богъ и умершія во Іисусѣ приведетъ съ Нимъ; мертвіи о Христѣ воскреснутъ* (1 Сол. 4, 13—14. 16; сн. Дѣян. 24, 15). Наконецъ онъ называетъ развратителями и измѣнниками истины тѣхъ, которые говорятъ, что *воскресеніе уже бысть*, т. е. нравственное, и которые, очевидно, не допускали воскресенія тѣлеснаго (2 Тим. 2, 18).

Утверждая дѣйствительность воскресенія мертвыхъ, св. Писаніе вездѣ разсматриваетъ воскресеніе, какъ дѣйствіе всемогущества Божія. Господь въ отвѣтѣ саддукеямъ, отрицавшимъ воскресеніе, прямо упрекаетъ ихъ, что они не знаютъ *силы Божіей* (Мѳ. 22, 29). На ту же силу Божію указывалъ и ап. Павелъ сомнѣвавшимся или невѣровавшимъ въ воскресеніе: *Богъ Господа воздвиже, и насъ воздвигнетъ силою Своею* (1 Кор. 6, 14; сн. Дѣян. 17, 18. 26. 24; Рим. 17).

Въ церкви христіанской вѣра въ воскресеніе мертвыхъ по плоти составляла со временъ апостольскихъ существеннѣйшій членъ вѣры. Исповѣданіе вѣры въ воскресеніе мертвыхъ вошло въ символы древнѣйшихъ церквей (іерусалимской, римской и кипрской) и въ вѣроизложенія св. *Иринея* и *Тертулліана*, а позднѣе и въ символъ *никео-цареградскій*. Эту вѣру исповѣдывали мученики, идя на вольную смерть, защищали апологеты христіанства противъ язычниковъ и лжеучителей, раскрывали пастыри и учители, нерѣдко даже въ особыхъ произведеніяхъ.

Возможность воскресенія мертвыхъ, въ виду высказывавшихся недоумѣній и возраженій противъ этого вѣрованія христіанъ, древніе учители старались оправдать и приблизить къ уразумѣнію указаніями на всемогущество Божіе и на разныя подобія въ природѣ видимой и жизни человѣческой. „Тебѣ непонятно, говоритъ св. *І. Златоустъ*, какъ бѣдное тѣло твое, заживо иногда тлѣющее, содѣлается нетлѣннымъ. Подумай же, сколько вещей Богъ сотворилъ изъ ничего, и въ твореніи ты найдешь залогъ воскресенія. Твореніе міра еще труднѣе представить, чѣмъ воскресеніе мертвыхъ. Здѣсь будетъ по крайней мѣрѣ готовое вещество, а тамъ того не было“ (На Быт. Бес. VII, 3). Видимая природа поясняетъ эту возможность такими, напр., явленіями, какъ возникновеніе изъ безвиднаго сѣмени полнаго человѣческаго тѣла, выростаніе изъ сгнившихъ въ землѣ зеренъ пшеничныхъ или иныхъ плодовыхъ колосьевъ, весеннее воскресеніе, послѣ мертвящей зимы, всѣхъ растеній и деревьевъ, замираніе на болѣе или менѣе продолжительное время и потомъ оживленіе нѣкоторыхъ насѣкомыхъ и животныхъ, засыпаніе и пробужденіе отъ сна самого человѣка.

Исторія же домостроительства подтверждаетъ эту возможность чудесами вообще, особенно же воскрешеніями мертвыхъ, а главное воскресеніемъ самого Господа Іисуса.

Осуществляемое всемогуществомъ Божіимъ, воскресеніе мертвыхъ, разсуждали учители церкви, требуется и правдою и премудростію Божіею. Оно предполагается правдою Божіею. „Если бы одна душа упражнялась въ подвигахъ добродѣтели, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, то одна бы и получила вѣнецъ, а если бы одна предавалась удовольствіямъ, то одна по справедливости была бы наказуема. Поелику же душа ни добрыхъ, ни злыхъ дѣлъ не совершаетъ безъ тѣла, то по справедливости душа и тѣло вмѣстѣ получаютъ воздаяніе". (Точн. изл. в. IV, 27). Предполагается оно и премудростію Божіею, создавшею человѣка изъ тѣла и души. „Не нелѣпо ли то, разсуждаетъ св. *Іустинъ*, чтобы созданное съ такимъ тщаніемъ и болѣе всего прочаго почтенное Создатель презрѣлъ до того, что оно обратилось бы въ ничто? Ваятель и живописецъ, если желаютъ, чтобы сдѣланныя ими изображенія оставались для ихъ собственной славы, возобновляютъ ихъ, когда они попортятся; а Богъ ужели такъ небрежетъ о Своемъ созданіи, что оно приходитъ въ ничтожество, не заботясь о возстановленіи его бытія?... Бога развѣ не обвинили бы мы, что Онъ понапрасну дѣлалъ? Но не таковъ Нетлѣнный, не безуменъ Умъ вселенной... Богъ призвалъ плоть къ воскресенію и обѣщаетъ ей жизнь вѣчную,... призвалъ къ жизни и воскресенію не часть, но цѣлое, т. е. душу и тѣло. Ибо не нелѣпо-ли, тогда какъ то и другое въ бытіи своемъ связаны во едино, сохранять одну, а другое нѣтъ" (О воскрес. 8)?

§ 210. Всеобщность и одновременность воскресенія умершихъ. Измѣненіе живыхъ.

Воскресеніе мертвыхъ будетъ *всеобщее* и *одновременное*: воскреснутъ всѣ, какъ добрые, такъ и злые, вѣрующіе и невѣрующіе во Христа, праведники и грѣшники, и воскреснутъ всѣ одно-

временно,—въ день пришествія Христова. Тогда же послѣдуетъ и *измѣненіе* всѣхъ живыхъ.

I. Въ ветхозавѣтномъ Писаніи, при утвержденіи дѣйствительности воскресенія мертвыхъ, не было дано яснаго и прямого отвѣта на вопросъ: всѣ ли умершіе воскреснутъ? У іудейскихъ же книжниковъ и фарисеевъ еще ко временамъ I. Христа образовалось представленіе, что воскресеніе ограничится лишь одними праведниками, души нечестивыхъ (язычниковъ) будутъ удержаны въ аду для вѣчныхъ мукъ. Такое ученіе вошло въ іудейскую раввинскую письменность. Въ христіанской древности нѣкоторые утверждали, что непризванные и не способные къ блаженной жизни подвергнутся совершенному уничтоженію. Не мало сторонниковъ этого воззрѣнія (теоріи т. н. условнаго или факультативнаго безсмертія) и въ настоящее время (въ протестантствѣ). Но этого рода мнѣнія основываются не на положительномъ ученіи откровенія, а на разнаго рода стороннихъ соображеніяхъ и умозаключеніяхъ. Откровеніе утверждаетъ всеобщность воскресенія безъ всякихъ исключеній и ограниченій, только не съ одинаковыми послѣдствіями для праведниковъ и грѣшниковъ. Такъ I. Христосъ говорилъ, что *вси* (*πάντες*) *сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и услышавше оживутъ*, и изъ нихъ *изыдутъ сотворшіи благая въ воскрешеніе живота, а сотворшіи злая въ воскрешеніе суда* (Іоан. 5, 25. 28—29). Изображеніе всеобщаго суда также предполагаетъ всеобщность воскресенія, т. е. не однихъ праведниковъ, но и нечестивыхъ и невѣрующихъ. Если грѣшники должны будутъ явиться предъ Судіею Богочеловѣкомъ, или, по выраженію евангелія, *возстанутъ на судъ* (Мѳ. 12, 41—42; Лук. 11, 31—32), то, очевидно, они и воскреснутъ. Ап. Павелъ въ своей рѣчи предъ правителемъ Феликсомъ высказываетъ твердое убѣжденіе, что *воскресеніе хощетъ быти мертвымъ, праведникомъ же и грѣшникомъ* (Дѣян. 24, 15). Всеобщность воскресенія, по мысли апостола, имѣетъ основаніе въ томъ, что воскресшій Христосъ есть Искупитель всего человѣчества (1 Кор. 15, 22—23).

Признаніе всеобщности воскресенія требуется и самымъ поня-

тіемъ побѣды Христовой надъ врагами человѣческаго спасенія. Полнота этой побѣды предполагаетъ упраздненіе *смертной державы* (Іоан. 12, 31; Евр. 2, 14), умерщвленіе *послѣдняго врага*— самой смерти (1 Кор. 15, 26), и конечно, тѣмъ, что у нея отняты будутъ всѣ жертвы. Побѣда Его надъ врагомъ рода человѣческаго не была бы полной, и господство смерти не было бы уничтожено, если бы въ ея власти остались тѣла не удостоенныхъ принятія въ царство небесное.

II. Воскресеніе мертвыхъ будетъ не только всеобщее, но и *одновременное* для всѣхъ, какъ Христовыхъ, такъ и невѣрующихъ и грѣшниковъ. Мнѣніе, будто въ Писаніи различаются два отдѣльныхъ по времени воскресенія мертвыхъ, что сначала послѣдуетъ воскресеніе Христовыхъ, или вообще избранныхъ Божіихъ, а затѣмъ, чрезъ болѣе или менѣе значительное время (у хиліастовъ чрезъ 1000 лѣтъ) будутъ воскрешены и всѣ нехристіане и грѣшники, не оправдывается свидѣтельствами Писанія, ясно говорящими объ одновременности воскресенія праведниковъ и грѣшниковъ. Такъ, въ вышеприведенныхъ словахъ Спасителя: *грядетъ часъ, въ онь же вси сущіи во гробѣхъ*... воскресеніе добрыхъ и злыхъ представляется слѣдствіемъ одного мановенія Сына Божія, это съ одной стороны, а съ другой, — что еще болѣе важно,—оно ставится въ непосредственную связь съ судомъ, такъ что общее понятіе воскресенія раздѣляется на два частнѣйшихъ— воскресеніе жизни для однихъ и воскресеніе осужденія для другихъ. Въ другихъ мѣстахъ Писанія воскресеніе мертвыхъ, судъ надъ родомъ человѣческимъ и обновленіе неба и земли представляются не только тѣсно связанными причинною связью, но и совершающимися *непосредственно одно за другимъ*.

Утверждающіе раздѣльность по времени воскресенія праведниковъ (первое воскресеніе) и грѣшниковъ (второе воскресеніе) думаютъ видѣть основаніе для такихъ представленій въ нѣкоторыхъ изреченіяхъ ап. Павла (особенно 1 Кор. 15 гл.) и въ откровеніи Іоанна Богослова (20 гл.). Ап. Павелъ, увѣривъ во всеобщности воскресенія словами: *яко же о Адамѣ вси умираютъ, такожде о Христѣ вси оживутъ*, прибавляетъ далѣе: *кійждо*

[illegible]

нечно, а со всѣми другими людьми. Что же касается словъ: *таже* (потомъ) *кончина*, то подъ кончиною, по объясненію самого апостола, нужно разумѣть кончину всего, кончину міра, судъ, преданіе Сыномъ Своего царства Богу и Отцу и наступленіе царства тріединаго Бога, а не послѣднее воскресеніе (см. 1 Кор. 1, 8; 1 Петр. 4, 7; 2 Петр. 3, 10—13).

Въ особенности же раздѣляющими по времени воскресеніе праведныхъ отъ воскресенія грѣшниковъ въ подтвержденіе своего мнѣнія указывается на видѣніе Іоанна Богослова, изложенное въ Апокалипсисѣ (20 гл.). Тайнозритель видѣлъ, какъ *Ангелъ, имѣющій ключи ада*, сошелъ съ небесъ, связалъ и заключилъ діавола въ бездну на тысячу лѣтъ (1—3 ст.) и какъ послѣ того произошло первое воскресеніе: *святые и не сторонники звѣря ожиша и воцаришася со Христомъ тысящу лѣтъ. Прочіи же мертвецы не ожиша, дондеже скончается тысяща лѣтъ. Се воскресеніе первое. Блаженъ и святъ*, замѣчаетъ тайнозритель, *иже имать часть въ воскресеніи первѣмъ: на нихъ же смерть вторая не имать области, но будутъ іереи Богу и Христу и воцарятся съ нимъ тысящу лѣтъ* (4—6 ст.). По истеченіи тысячи лѣтъ, по словамъ тайнозрителя, *разрѣшенъ будетъ сатана отъ темницы своея... на мало время и изыдетъ прельстити языки, сущія на четырехъ углѣхъ земли* (7 и 8 ст.), но вскорѣ послѣдуетъ судъ надъ всѣми мертвецами воскресшими и вѣчное мздовоздаяніе имъ и діаволу: *смерть и адъ и всѣ, имена которыхъ не написаны въ книзѣ животнѣй, ввержена быста въ озеро огненное: и се есть вторая смерть* (8—15 ст.). Но Апокалипсисъ есть книга пророческая и глубоко таинственная, изобилующая образами. Строго буквальное истолкованіе этихъ образовъ, когда оно является противорѣчащимъ другимъ, прямымъ и яснымъ свидѣтельствамъ откровенія, невозможно. Насколько возможно уяснить смыслъ этого видѣнія, въ немъ подъ Ангеломъ, сошедшимъ съ неба и имѣющимъ ключи ада, разумѣется Ангелъ завѣта—Господь Іисусъ, приходившій на землю, чтобы смертію Своею упразднить имущаго державу смерти. Подъ именемъ связанія и заключенія діавола въ

темницу разумѣется ограниченіе и сокрушеніе Искупителемъ власти сатаны надъ людьми и вообще силы зла, одушевлявшей особенно язычество. Подъ именемъ тысячелѣтняго царствія Христова разумѣется весь неопредѣленный періодъ времени отъ основанія церкви Христовой на землѣ, особенно же періодъ болѣе мирнаго развитія церкви Христовой послѣ эпохи гоненій (ср. 3 и 7 ст.). Подъ именемъ *перваго воскресенія* разумѣется обращеніе человѣка отъ грѣха и примиреніе его съ Богомъ, его оправданіе и возрожденіе, что дѣйствительно является возстаніемъ и воскресеніемъ духа человѣческаго отъ смерти духовной. Оно есть первое воскресеніе по отношенію къ будущему воскресенію мертвыхъ въ день послѣдняго суда. Царствованіе со Христомъ имѣющихъ часть въ этомъ духовномъ воскресеніи есть царствованіе на небѣ, блаженная жизнь души отъ времени удостоенія блаженства до воскресенія по тѣлу. Далѣе,—разрѣшеніе діавола изъ темницы на малое время, чтобы прельстить языки, означаетъ явленіе на землѣ антихриста незадолго передъ самою кончиною міра. Когда же эта сила зла окончательно будетъ побѣждена (9—10 ст.), наступитъ послѣдній всеобщій судъ: *тогда море, смерть и адъ отдадутъ своихъ мертвецовъ*, т. е. совершится всеобщее тѣлесное воскресеніе изъ мертвыхъ (второе воскресеніе),—*малые и великіе предстанутъ на судъ предъ Богомъ* (12—13 ст.). Для тѣхъ, которые осуждены будутъ, наступитъ *смерть вторая*, которая есть окончательное отверженіе грѣшниковъ отъ лица Божія.

III. Ко времени втораго пришествія Христова не всѣ подвергнутся тѣлесной смерти, но останутся живые. Но такъ какъ *тлѣніе не наслѣдуетъ нетлѣнія* (1 Кор. 15, 50), то тѣла оставшихся въ живыхъ, наравнѣ съ умершими и воскресшими, сдѣлаются нетлѣнными чрезъ мгновенное измѣненіе. Ап. Павелъ пишетъ коринѳянамъ: *се тайну вамъ глаголю: вси бо не успнемъ, вси же измѣнимся (ἀλλαγησόμεθα) вскорѣ, во мгновеніе ока, въ послѣдней трубѣ: вострубитъ бо, и мертвіи возстанутъ нетлѣнни, и мы измѣнимся; подобаетъ (δεῖ) бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 51—53). Въ другомъ посла-

ніи апостолъ говоритъ: *мы живущіи оставшіи въ пришествіе Господа, не имамы предварити умершихъ... Мертвіи о Христѣ воскреснутъ первѣе* въ сравненіи съ христіанами, оставшимися въ живыхъ; *потомъ же мы живущіи оставшіи купно съ ними восхищени будемъ на облацѣхъ въ срѣтеніе Господне* (1 Сол. 4, 14—17). Высказывалось мнѣніе, что сущность измѣненія живыхъ при второмъ пришествіи Христовомъ будетъ состоять въ ихъ мгновенной смерти и въ возвращеніи къ жизни въ тѣлѣ нетлѣнномъ. Но такое мнѣніе не согласно съ словами апостола: *не всѣ мы умремъ*. Слова апостола объ измѣненіи живыхъ нужно понимать буквально, въ томъ именно смыслѣ, что измѣненіе замѣнитъ какъ дѣйствіе смерти, такъ и дѣйствіе воскресенія, такъ что при послѣдней трубѣ и мертвые возстанутъ нетлѣнными, и оставшіеся въ живыхъ будутъ иными, т. е. нетлѣнными. Какъ можетъ совершиться такое измѣненіе тлѣннаго въ нетлѣнное, безъ посредства смерти, это составляетъ тайну: *се тайну вамъ глаголю*. И совершится оно *вдругъ, во мгновеніе ока* (*ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ*),—въ атомъ, точку времени, въ мгновеніе, въ какое вѣко глазное можетъ моргнуть.

Какъ воскресеніе изъ мертвыхъ будетъ всеобщимъ, такъ и измѣнятся *всѣ*, какіе будутъ въ живыхъ при второмъ пришествіи, т. е. не только праведники и вѣрующіе, но и грѣшники и невѣрующіе, ибо и таковые будутъ при концѣ міра. Правда, апостолъ прямо не упоминаетъ о невѣрующихъ. Но въ выраженіяхъ его: *мы измѣнимся, всѣ* (подразумѣвается „мы“) *измѣнимся*,—измѣненіе ставится внѣ зависимости отъ нравственнаго достоинства человѣка, и хотя эти слова относятся къ вѣрующимъ, къ членамъ церкви, но среди послѣднихъ всегда есть лица, которые по своимъ нравственнымъ качествамъ недостойны войти въ вѣчную жизнь, что, конечно, зналъ апостолъ, а это предполагаетъ, что измѣненію подвергнутся всѣ безъ исключенія, всѣ оставшіеся въ живыхъ.

§ 211. Тѣло воскресенія и его свойства.

Тѣло воскресенія будетъ то же самое *по существу* своему, которымъ владѣетъ и съ которымъ соединена душа человѣка во время земной его жизни. Оно будетъ имѣть лишь новыя, существенно отличныя отъ настоящихъ *свойства*.

I. Тождественность по существу съ настоящими будущихъ тѣлъ предполагается самымъ понятіемъ „воскресеніе"—*ἀνάστασις*, которое означаетъ собственно возстаніе (того, что пало). Ясно выражена эта истина и въ откровеніи. Такъ, Самъ I. Христосъ воскресъ изъ гроба въ Своемъ собственномъ тѣлѣ, которое было распято, прободено копіемъ и положено во гробѣ. Въ этомъ тѣлѣ Онъ являлся по Своемъ воскресеніи. Равно и училъ Онъ о воскресеніи нашего настоящаго тѣла. Слова Его *сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ*... указываютъ, что воскресеніе есть возстановленіе тѣла, предаваемаго землѣ и истлѣвающаго, т.-е. того, которымъ владѣла душа во время земной жизни. Ап. Павелъ выражается о воскресеніи: *Воздвигій Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенныя тѣла ваша* (Рим. 8, 11); I. Христосъ *преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его* (Филип. 3, 21; сн. 1 Іоан. 3, 2); *сѣется* (тѣло) *въ тлѣніи, возстаетъ въ нетлѣніи. Сѣется не въ честь, возстаетъ въ славѣ, сѣется въ немощи, возстаетъ въ силѣ* (1 Кор. 15. 42—43). Всѣми этими выраженіями предполагается возстаніе того самаго тѣла, которое подвергается смерти.

Въ отношеніи людей, имѣющихъ потерпѣть измѣненіе при концѣ міра, ясное указаніе на то, что послѣднее будетъ касаться только свойствъ тѣла, а не его сущности, можно видѣть въ словахъ: *подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53). *Сему* смертному, *сему* тлѣнному, т. е. тѣлу, которымъ душа владѣетъ въ настоящей жизни, а не какому либо другому, подобаетъ облечься въ нетлѣніе и безсмертіе.

Такъ понимала ученіе откровенія о тѣлѣ воскресенія и древ-

няя вселенская церковь, выразивъ свое сужденіе объ этомъ по поводу лжеученія *Оригена*. Оригенъ высказывалъ мнѣніе, что намъ дано будетъ тѣло, совершенно не похожее на нынѣшнее наше тѣло, именно духовное тѣло, эѳирное, не подлежащее ни зрѣнію, ни осязанію, не имѣющее никакой тяжести и вѣса. Въ виду широкаго распространенія такого мнѣнія о тѣлѣ воскресенія, на V-мъ вселен. соборѣ противъ оригенистовъ составлено такое опредѣленіе: „кто утверждаетъ, что тѣло Господа, по воскресеніи, сдѣлалось эѳирнымъ и приняло сферическую форму, каковыми тѣлами въ воскресеніи облекутся и всѣ разумныя твари,—кто утверждаетъ, что какъ Христосъ совлекся Своего земного тѣла, такъ и всѣ разумныя существа не будутъ имѣть въ воскресеніи подобныхъ настоящимъ тѣлъ,—да будетъ анаѳема".

Одинаковость по существу тѣлъ воскресенія съ настоящими даетъ основаніе думать, что и по воскресеніи не уничтожится различіе пола воскресшихъ, ибо полъ женщины не есть недостатокъ, но богосозданная природа (Август. О градѣ Бож. XXII 17). По вопросу о томъ, сохранится ли и различіе возрастовъ, въ древности одни высказывались въ утвердительномъ смыслѣ (въ виду Апок. 20, 12—13), другіе полагали, что всѣ тѣла возстанутъ въ возрастѣ полнаго совершенства (въ виду Еф. 4, 13).

II. При тождествѣ съ прежнимъ земнымъ тѣломъ по существу, тѣло воскресенія будетъ весьма различно отъ послѣдняго по своимъ свойствамъ и состоянію, такъ какъ, отлагая въ смерти всѣ слѣдствія грѣха, восприметъ отъ благодати высшую, доступную его природѣ, степень совершенства. Въ Писаніи даются указанія на свойства воскресшихъ тѣлъ въ евангельскихъ изображеніяхъ тѣлесности воскресшаго Господа Іисуса и въ опредѣленіи будущихъ качествъ воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ настоящими у ап. Павла. Апостолъ такъ описываетъ свойства воскресшихъ тѣлъ: *сѣется въ тлѣніе, возстаетъ въ нетлѣніи; сѣется не въ честь, возстаетъ въ славѣ; сѣется въ немощи, возстаетъ въ силѣ; сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное* (45—44). Общія свойства воскресшихъ тѣлъ такимъ образомъ таковы.

Тѣла будутъ *нетлѣнны*. Подъ нетлѣніемъ прежде всего необходимо понимать способность тѣла не обращаться въ прахъ, разлагаясь на свои основные элементы. Оно будетъ, слѣдовательно, по самой природѣ своей противостоять разрушительной силѣ смерти, какъ далѣе и объясняетъ апостолъ: *подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (53 ст.; сн. 49 и 54 ст.). Вмѣстѣ съ нетлѣніемъ оно будетъ способнымъ вѣчно стоять въ полномъ единеніи съ оживляющимъ его духомъ, т.-е. находиться въ состояніи невозможности умереть, какъ говоритъ Спаситель: *сподобившіися вѣкъ онъ улучити и воскресеніе еже отъ мертвыхъ... ни умрети бо ктому могутъ; равни бо суть ангеломъ* (Лук. 20, 35—36). *Тогда будетъ* (сбудется) *слово написанное: пожерта смерть побѣдою* (1 Кор. 15, 54; сн. Ис. 25, 8). Такое свойство тѣлъ воскресенія предполагаетъ, что имъ будутъ совершенно чужды всякаго рода болѣзни и постепенность умиранія, какая происходитъ съ нами въ старости. Тайнозритель говоритъ, что на новой землѣ *ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ* (Апок. 21, 4), какъ и въ райской жизни человѣка. Нетлѣніе тѣла воскресенія предполагаетъ также что оно не будетъ имѣть нужды въ обыкновенныхъ пищѣ и питіи для поддержанія своихъ силъ. Ап. Павелъ говоритъ: *брашна чреву и чрево брашномъ; Богъ же и сіе и сія упразднитъ* (1 Кор. 6, 13). По словамъ того же апостола: *нѣсть бо царствіе Божіе брашно и питіе, но правда и миръ и радость о Духѣ Святѣ* (Рим. 14, 17). А въ откровеніи Іоанна Богослова говорится о праведникахъ: *они не будутъ уже ни алкать, ни жаждать* (Апок. 7, 16). Подобнымъ же образомъ и по отношенію къ браку воскресшіе будутъ подобны ангеламъ (Мѳ. 22, 30).

Тѣла воскресенія будутъ *сильны* въ противоположность нашимъ земнымъ тѣламъ,—тѣламъ немощи. Немощь нашего тѣла состоитъ въ томъ, что крѣпость нашего тѣла находится въ зависимости отъ внѣшнихъ условій,—питанія, атмосферныхъ явленій, душевныхъ движеній и т. п. Тѣло душевное не можетъ выносить про-

должительнаго напряженія своихъ силъ, постоянно требуя отдыха, и весьма часто заставляетъ духъ отказываться отъ приведенія въ исполненіе его высокихъ начинаній. *Духъ бодръ, плоть же немощна.* По противоположенію такой немощи земного тѣла силу тѣла воскресенія надлежитъ полагать прежде всего въ полнотѣ его жизненныхъ силъ и неустанности ихъ энергіи. Тѣло воскресенія не будетъ знать утомленія и, слѣдовательно, чувствовать потребности въ отдыхѣ и снѣ; не будетъ разрушаться отъ вліянія стихій и нуждаться для подкрѣпленія своихъ силъ въ пищѣ и питьѣ. Неисчерпаемая полнота силъ, которыми будетъ обладать духовное тѣло, произведетъ то, что въ царствѣ славы не будетъ ни безпомомощныхъ старцевъ, ни младенцевъ, нуждающихся въ уходѣ другихъ, но всѣ будутъ избыточествовать силами.

Воскресшіе тѣла будутъ *духовны*, а не душевны, каковы нынѣшніе тѣла. *Есть тѣло душевное, и есть тѣло духовное*, говоритъ апостолъ (1 Кор. 15, 44),—и еще: *бысть первый человѣкъ Адамъ въ душу живу* (сталъ душею живущею — Быт. 2, 7), *послѣдній Адамъ въ духъ животворящъ* (45 ст.); *якоже облекохомся во образъ перстнаго, да облечемся во образъ небеснаго* (49 ст.). Нынѣшнее тѣло есть по преимуществу тѣло душевное; похоть сдѣлалась неотъемлемымъ свойствомъ тѣла человѣческаго и между духомъ и плотію идетъ непрерывная борьба (Гал. 5, 17); тѣло порабощаетъ душу, заставляя ее подчиняться низшимъ чувственнымъ влеченіямъ (Рим. 7, 23) и стѣсняетъ и затемняетъ чисто духовныя влеченія; короче, оно есть тѣло страстное. Тѣло воскресшее будетъ духовное, безсмертное, безстрастное;—въ немъ не только указанная борьба прекратится, и между духомъ и тѣломъ воцарится полная гармонія, но уничтожится и самая возможность возникновенія похоти. Тѣло будетъ совершенно приспособлено къ воздѣйствію на него духа и явится покорнымъ орудіемъ его воли. Вмѣстѣ съ этимъ оно сдѣлается духовнымъ въ смыслѣ легкости и тонкости и съ физической стороны. Возможность такого одухотворенія тѣла не должна представлять чего-либо неудобопріемлемаго, такъ какъ въ

мірѣ матеріи существуютъ разныя степени матеріальности, переходы матеріи изъ одного состоянія въ другое. Явленіе Господа по воскресеніи Своимъ ученикамъ *дверемъ затвореннымъ* даетъ намъ нѣкоторое представленіе о томъ, въ чемъ будетъ состоять одухотвореніе матеріи нашего тѣла. Оно потеряетъ свою грубость, дебелость, сдѣлается тонкимъ и проницательнымъ, а вслѣдствіе сего и болѣе свободнымъ отъ условій пространства. И ап. Павелъ говоритъ, что воскресшіе и оставшіеся въ живыхъ, по воспріятіи тѣла воскресенія, *восхищены будутъ на облакахъ въ срѣтеніе Господу на воздусѣ* (εἰς ἀέρα—въ воздухѣ). Тѣмъ не менѣе наименованіе тѣла духовнымъ (πνευματικον) не обозначаетъ, что тѣло будетъ воздушнымъ или эфирнымъ (мнѣніе Оригена).

Завершеніемъ всѣхъ указанныхъ свойствъ тѣлъ воскресшихъ явится ихъ *слава*: Господь Іисусъ *преобразитъ тѣло смиренія* (уничиженія) *нашего* такъ, что оно будетъ *сообразно славному тѣлу Его* (Филип. 3, 21), возстанетъ *въ славѣ*, т. е. оно будетъ одарено всѣми доступными его природѣ совершенствами, и вмѣстѣ отнято отъ него будетъ *уничиженіе*, т. е. всѣ недостатки нашей тѣлесной природы, и между ними—тлѣніе, немощь, душевность. Но совершенство тѣла и свобода отъ всѣхъ тѣлесныхъ недостатковъ будетъ принадлежать всѣмъ воскресшимъ, и праведникамъ и грѣшникамъ. Поэтому славу воскресшихъ тѣлъ недостаточно понимать лишь въ этомъ смыслѣ. Безъ сомнѣнія, причина большей или меньшей славы тѣла будетъ заключаться въ нравственномъ состояніи самого человѣка. Но если нравственное совершенство есть основаніе (субъективное) будущей славы воскресшаго тѣла, то и сущность славы, которая будетъ принадлежать воскресшимъ тѣламъ, можно полагать въ отраженіи степени нравственнаго совершенства духа на тѣлѣ. Что же касается того, какимъ видимымъ для всѣхъ образомъ проявится слава тѣла воскресенія, то Писаніе часто представляетъ славу, какъ свѣтъ (Исх. 34, 29; 2 Кор. 3, 7; Мѳ. 17, 2; Дѣян. 9, 3 — 8). Спаситель далъ обѣтованіе, что *праведницы просвѣтятся, яко солнце во царствіи Отца ихъ* (Мѳ. 13, 43). Въ виду такихъ указаній Писанія и подъ славою тѣла воскресенія можно

понимать ихъ свѣтоносность, существо которой однако мы не можемъ представить.

Слава, имѣющая принадлежать воскресшимъ тѣламъ, будетъ имѣть различныя степени, какъ различны степени нравственнаго совершенства каждаго отдѣльнаго человѣка: *ина слава солнцу*, говоритъ ап. Павелъ, *и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ. Такожде и воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 41—42).

Перечисляя всѣ указанныя свойства тѣлъ воскресенія, ап. Павелъ имѣлъ въ виду праведниковъ, но не говоритъ о томъ, каковы будутъ воскресшія тѣла грѣшниковъ. Но такъ какъ І. Христосъ есть побѣдитель смерти для всѣхъ людей, праведныхъ и нечестивыхъ, и всѣ они воскреснутъ или измѣнятся, то, должно думать, всѣ тѣла воскресшихъ будутъ обладать одинаковыми совершенствами своей природы. Въ частности, и тѣла грѣшниковъ, безъ сомнѣнія, возстанутъ *нетлѣнны*. Въ отношеніи къ *силѣ* воскресшихъ тѣлъ грѣшниковъ также должно признать за ними свойство противостоять разрушительнымъ вліяніямъ стихій, не нуждаться въ пищѣ и питьѣ для поддержанія жизни и силъ, свободу отъ болѣзней и старости, такъ какъ этого требуетъ также и свойство нетлѣнія. Не можетъ быть сомнѣній также и въ *духовности* тѣлъ грѣшниковъ. Безсмертное тѣло не можетъ быть по своему составу и свойствамъ такимъ же, какъ наше настоящее тѣло. Что же касается свойства *славы* воскресшихъ тѣлъ, то въ славѣ въ смыслѣ совершенства тѣла воскресенія, нельзя отказать тѣламъ грѣшниковъ, хотя эти совершенства, подобно дорогой повязкѣ на дышущей зловоніемъ ранѣ, не славу, а вѣчный позоръ доставятъ обладающему ими духу. Безъ сомнѣнія, тѣла грѣшниковъ будутъ также способными отражать на себѣ нравственное состояніе духа, имѣть на себѣ вѣчное обнаруженіе ихъ нравственнаго паденія.

§ 212. Кончина міра.

Съ воскресеніемъ мертвыхъ и измѣненіемъ живыхъ послѣдуетъ *кончина вѣка* (Мѳ. 13, 39; 24, 3; 28, 20). Подъ кончиною

вѣка или міра въ ученіи откровенія и церкви разумѣется не совершенное разрушеніе и уничтоженіе его, а только *преобразованіе, обновленіе* міра, такое измѣненіе состоянія вселенной, что она явится въ новомъ, лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ, соотвѣтственномъ прославленному состоянію будущихъ ея обитателей. Такая перемѣна въ состояніи міра вещественнаго необходимо предполагается и требуется связію, въ какой находятся судьбы міра вещественнаго съ судьбами человѣка. Міръ въ настоящемъ его состояніи полонъ зла и нестроеній; человѣку онъ доставляетъ множество разнообразныхъ скорбей и страданій. Но зло случайно въ мірѣ, оно слѣдствіе грѣха; не было бы грѣха, не было бы явленій зла и во внѣшнемъ мірѣ. Но съ уничтоженіемъ грѣха и смерти и возведеніемъ человѣка въ состояніе совершенства по тѣлу должны быть истреблены и пагубныя слѣдствія, причиненныя твари грѣхопаденіемъ, вообще измѣненіе видимой природы, соотвѣтствующее состоянію прославленной тѣлесности человѣка. Міръ въ настоящемъ его состояніи и не можетъ быть приличнымъ, блаженнымъ и вѣчнымъ жилищемъ для людей, членовъ славнаго царства Христова, которые воскреснутъ съ прославленными тѣлами.

Ученіе о кончинѣ существующаго міра и появленіи новыхъ неба и земли возвѣщалось еще въ ветхомъ завѣтѣ, въ позднѣйшихъ книгахъ. Такъ, псалмопѣвецъ о настоящихъ, созданныхъ Богомъ небѣ и землѣ, говоритъ: *та погибнутъ, Ты же пребываеши; и вся, яко риза, обетшаютъ и яко одежду свіеши я, и измѣнятся* (Пс. 101, 27; ср, Евр. 1, 11—12). У пр. Исаіи говорится: *воздвигните на небо очи ваши, и воззрите на землю долу, понеже небо, яко дымъ утвердися* (въ рус. пер.—ибо небеса исчезнутъ, какъ дымъ), *и земля, яко риза, обетшаетъ; живущіи же на земли якоже сія изомрутъ* (51, 6). *Будутъ бо небо ново и земля нова* (въ рус. пер.—вотъ Я творю новое небо и новую землю), и не *помянутъ прежнихъ, ниже взыдутъ на сердце* (65, 17; сн. 13, 9—13; Іоил. 2, 10. 30—31; Іез. 32, 7—8).

Но частнѣйшими чертами ученіе о кончинѣ міра раскрывается

въ новомъ завѣтѣ. І. Христосъ въ объясненіи притчи о пшеницѣ и плевелахъ говорилъ: *жатва—кончина вѣка есть* (Мѳ. 13 39—40). Въ отвѣтѣ ученикамъ на вопросъ о времени и признакахъ кончины вѣка, утверждая дѣйствительность кончины міра, Онъ предъизображалъ и тѣ грозныя и необыкновенныя потрясенія, которыя произойдутъ на небѣ и на землѣ предъ кончиною міра: *по скорби тѣхъ дней* (бѣдствій предъ вторымъ Его пришествіемъ) *солнце померкнетъ* (σκοτισθήσεται — само *помрачится*), *и луна не дастъ свѣта своего* (αὐτῆς—обычнаго ей сіянія, потому, конечно, что сама не будетъ болѣе получать его), *и звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвигнутся. И тогда явится знаменіе Сына человѣческаго* (Мѳ. 24, 29; сн. Марк. 13, 24—25; у Луки 21, 25: *и будутъ знаменія въ солнцѣ и лунѣ и звѣздахъ, и море восшумитъ и возмутится)*. Послѣднее помраченіе солнца и луны не будетъ простымъ луннымъ и солнечнымъ затменіемъ, каковыя явленія никогда не бываютъ вмѣстѣ, одновременно, но это будетъ совершенное прекращеніе свѣта солнца, за которымъ необходимо послѣдуетъ помраченіе луны. Затѣмъ *звѣзды*—звѣзды въ собственномъ смыслѣ, а не метеоры, *спадутъ съ небесе*. Паденіе звѣздъ правильнѣе понимать въ томъ смыслѣ, что онѣ отрѣшатся отъ той тверди небесной, въ которой онѣ, по библейскому и общежитейскому воззрѣніямъ, прикрѣплены, или, какъ бы постепенно, одна за другой будутъ срываться съ небеснаго свода, съ тѣхъ, мѣстъ, на которыхъ въ теченіе вѣковъ привыкли видѣть ихъ прочно укрѣпленными и неподвижными, что соединится съ совершеннымъ погашеніемъ ихъ свѣта и исчезновеніемъ изъ взора въ міровомъ пространствѣ. Наконецъ, *силы небесныя подвигнутся*, т. е. придутъ въ безпорядочное движеніе тѣ космическія силы, дѣйствіемъ которыхъ сохраняется міровая гармонія (напр. сила тяготѣнія) и которыя поддерживаютъ отношеніе небесныхъ свѣтилъ между собою и по отношенію къ землѣ (*уставы неба*). Въ той же рѣчи І. Христосъ говорилъ: *небо и земля*, т. е. вся совокупность творенія, *мимоидетъ* (измѣнится по образу бытія своего), *словеса же Моя не мимоидутъ* (Мѳ. 24, 35).

Въ такомъ же смыслѣ учили о кончинѣ міра и апостолы. Ап. Петръ раскрывалъ это ученіе по поводу появленія наглыхъ ругателей, которые говорили: гдѣ обѣтованіе пришествія Его? Ибо съ тѣхъ поръ, какъ стали умирать отцы, отъ начала творенія, все остается такъ же (2 Петр. 3, 3—4). Указавъ ругателямъ, что первобытный міръ погибъ въ волнахъ потопа (6 ст.), апостолъ предупреждаетъ, что и *нынѣшняя небеса и земля тѣмъ же Словомъ сокровена суть* (содержимыя тѣмъ же Словомъ), *огню блюдома* (*τεθησαυρισμένοι εἰσί*—сберегаются, сохраняются, какъ сокровища, драгоцѣнность) *на день суда и погибели нечестивыхъ человѣкъ* (7 ст.),—до тѣхъ поръ, пока будутъ имѣть цѣну въ глазахъ Божіихъ. Но *пріидетъ день Господень, яко тать въ нощи, въ онь же небеса съ шумомъ мимоидутъ, стихіи же сжигаемы* (разгорѣвшись, воспламененныя) *разорятся, земля же, и яже на ней дѣла, сгорятъ* (10 ст.). Слова апостола показываютъ, что грозная перемѣна съ міромъ произойдетъ въ *день Господень, день суда и погибели нечестивыхъ*, т. е. въ день рѣшительнаго опредѣленія участи грѣшниковъ. *Предметомъ* измѣненія будутъ: небеса, стихіи, земля и дѣла, яже на ней (7. 10. 12). Выраженіе; *небеса съ шумомъ мимоидутъ* даетъ понять, что подъ небомъ разумѣются тѣла, поставленныя на звѣздномъ небѣ; *стихіи* обыкновенно означаютъ первоначальныя, простыя вещества міра (Прем. Сол. 7, 17); *земля и дѣла, яже на ней*, обозначаютъ нашу планету и все то, что на ней находится: природа и искусство, древа, растенія, минералы, животныя, города и домы (но не люди), вообще всѣ принадлежности земного обитаемаго міра (ср. Авв. 2, 13),—все будетъ страшнымъ образомъ разрушено. Орудіемъ будущаго обновленія вселенной послужитъ *огонь*. Дѣйствіе этого огня—„огненнаго потопа“, или „огненной рѣки“ будетъ состоять не въ истребленіи окончательномъ, не уничтоженіи рѣшительномъ вещественнаго міра, а только въ обновленіи, очищеніи міра. Самъ апостолъ будущее разрушеніе міра сравниваетъ съ постигшимъ древній міръ потопомъ (6 ст.), и прямо говоритъ: *нова же небесе и новы земли, по обѣтованію Его чаемъ, въ нихъ же правда живетъ*

(13 ст.), т. е. новаго неба, а не другого неба, новой земли, а не другой земли ожидаемъ. Слова: *въ нихъ же правда живетъ* даютъ видѣть, что перемѣна для нынѣшняго неба и нынѣшней земли нужна только такая, чтобы не было въ нихъ неправды, не осталось ничего изъ того безпорядочнаго и зловреднаго, что въ нихъ привнесено было грѣхомъ человѣка.

Ап. Павелъ учитъ, что *вся тварь* (*πᾶσα ἡ κτίσις*), т. е. весь міръ вещественный *совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ* (съ нами) *даже до нынѣ* и ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, *на упованіи*, что *свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ*, подобно тому, какъ *и мы сами въ себѣ воздыхаемъ, всыновленія чающе избавленія тѣлу нашему* (Рим. 8, 21—23), т. е. воскресенія тѣлъ. Эти слова апостола ясно показываютъ, что прославленіе природы будетъ состоять не въ уничтоженіи міра, а освобожденіи *отъ рабства тлѣнію* или *отъ суеты*, и совершится это по крайней мѣрѣ не прежде прославленія сыновъ Божіихъ. По словамъ того же апостола: *преходитъ бо образъ* (*σχῆμα*) *міра сего* (1 Кор. 7, 31), но не міръ, его сущность или природа.

Тайнозритель пишетъ, что онъ видѣлъ, какъ отъ лица Сѣдящаго на престолѣ *бѣжа небо и земля, и мѣсто не обрѣтеся имъ* (Апок. 20, 10), т. е. въ настоящемъ ихъ состояніи, и увидѣлъ *ново небо и землю нову: первое бо небо и земля первая преидоша, и моря нѣсть къ тому* (21, 1). Кромѣ того, онъ описываетъ *Іерусалимъ новый*, приготовленный какъ невѣста, украшенная для мужа своего, говоритъ, что онъ слышалъ голосъ съ неба: *се скинія Божія съ человѣки, и вселится* (Богъ) *съ ними: и тіи людіе Его будутъ, и Самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ; и отъиметъ Богъ всяку слезу отъ очей ихъ* (Апок. 21, 2—27).

Итакъ, по ясному ученію откровенія дѣйствительно послѣдуетъ въ день Господень, день пришествія Христова, кончина міра— стихійныхъ неба и земли, кончина не въ смыслѣ совершеннаго уничтоженія, но рѣшительнаго преобразованія или обновленія міра посредствомъ огня. Изъ прежнихъ неба и земли и вмѣсто ихъ

явятся новое небо и новая земля, которыя будутъ существовать вѣчно, не подвергаясь новымъ потрясеніямъ; въ нихъ не будетъ рабства тлѣнію, какъ нетлѣнны будутъ и тѣла воскресшихъ, и будетъ обитать правда.

Опыты разрѣшенія вопроса о послѣдней судьбѣ міра встрѣчаются и въ естественныхъ религіяхъ и философіи, а въ послѣднее время этому вопросу удѣляетъ вниманіе и естествознаніе. Какъ въ древности, такъ и теперь мысль о кончинѣ міра казалась и кажется для мышленія вполнѣ удобопріемлемою: міръ, состоящій изъ сложныхъ и разрушимыхъ веществъ, нѣкогда получилъ начало, слѣдовательно, можетъ и окончить свое бытіе въ настоящемъ его видѣ. Тѣмъ болѣе естественно такъ думать, что міръ въ настоящемъ его состояніи *весь во злѣ лежитъ*. Безотрадна была бы участь человѣка, если бы все это зло, причиняющее человѣку скорби и страданія, осталось на вѣчность. О кончинѣ міра и явленіи новыхъ міровъ, новыхъ неба и земли яснѣйшимъ образомъ говорится въ религіозныхъ сказаніяхъ браминства (позднѣйшаго), въ персидской религіи (Зороастра), египетской, въ миѳологіи германцевъ. Необходимость какого-либо мірового переворота (катастрофы) для начала лучшаго порядка вещей признавали и нѣкоторые изъ древнихъ философовъ, при чемъ охотно раздѣлялось то мнѣніе, что настоящій міръ будетъ истребленъ огнемъ (Гераклитъ, стоики, Платонъ. Сенека). Новѣйшее естествознаніе пытается разрѣшить тотъ же вопросъ на основаніи данныхъ т. н. положительной науки (астрономіи, геологіи, физики, географіи). Появился и существуетъ цѣлый рядъ гипотезъ, предполагающихъ, что вселенная должна или *постепенно* идти къ своему концу, или *внезапно* погибнуть отъ дѣйствія тѣхъ или другихъ естественныхъ силъ, при чемъ многими изъ нихъ предполагается и допускается, что на мѣсто погибшихъ могутъ возникнуть новое небо и новая земля. Естествознаніе въ рѣшеніи этого вопроса, особенно при настоящемъ состояніи науки, конечно, не можетъ идти далѣе гаданій и предположеній, болѣе или менѣе вѣроятныхъ. Но утверждая, что настоящая вселенная имѣетъ конецъ и на мѣсто ея могутъ возникнуть новое

небо и новая земля, эта наука утверждаетъ ту же истину, которую возвѣщало откровеніе еще задолго до появленія научнаго естествознанія.

§ 213. Всеобщій судъ. Его дѣйствительность и образъ совершенія.

За воскресеніемъ мертвыхъ и обновленіемъ міра Господь І. Христосъ во второе Свое пришествіе совершитъ *судъ*,—судъ всеобщій, открытый и торжественный, правосуднѣйшій и страшный, рѣшительный и послѣдній. Тогда послѣдуетъ праведное воздаяніе каждому по дѣламъ его и судьбы всѣхъ людей будутъ опредѣлены на вѣчныя времена. Всеобщимъ судомъ и опредѣленіемъ участи каждаго на вѣчныя времена и окончится все домостроительство нашего спасенія.

I. Дѣйствительность будущаго всемірнаго суда предвозвѣщалась еще въ ветхозавѣтномъ откровеніи (особенно Дан. 7, 9—14), но яснѣйшимъ образомъ утверждается въ новомъ завѣтѣ. І. Христосъ училъ: *пріити имать Сынъ человѣческій во славѣ Отца Своего съ ангелы святыми, и тогда воздастъ комуждо по дѣяніемъ его* (Мѳ. 16, 27). Въ бесѣдѣ съ учениками на горѣ Елеонской Онъ изобразилъ и самый судъ, со всѣми его послѣдствіями, какой имѣетъ быть произведенъ Имъ (Мѳ. 25, 31—46). Во многихъ притчахъ, убѣждая къ исполненію воли Отца небеснаго, Онъ также указывалъ на имѣющій быть судъ, напр., въ притчахъ: о пшеницѣ и плевелахъ, о неводѣ (Мѳ. 13 гл.), о невѣрномъ домоправителѣ, о талантахъ (25 гл.). Апостолы также утверждали дѣйствительность всеобщаго суда. *Богъ нынѣ повѣсѣваетъ человѣкомъ всѣмъ всюду покаятися*, говорилъ ап. Павелъ въ аѳинскомъ ареопагѣ. *Зане уставилъ есть день, въ онь же хощетъ судити вселенную въ правдѣ* (Дѣян. 17, 31). Онъ же говоритъ: *всѣмъ явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10). Этотъ *великій день* (Дѣян. 2, 20), когда Богъ произведетъ судъ надъ всѣми, апостолъ называетъ *днемъ гнѣва и откровенія*

праведнаго суда Божія (Рим. 2, 5). Ап. Іуда пишетъ, приводя пророчество Еноха: *се пріидетъ Господь во тьмахъ святыхъ ангелъ Своихъ, сотворити судъ о всѣхъ и изобличити всѣхъ нечестивыхъ о всѣхъ дѣлахъ нечестія ихъ* (Іуд. 14—15 ст.).

II. Объ образѣ или способѣ совершенія послѣдняго суда многое открыто намъ подъ покровомъ чувственныхъ образовъ, пониманіе которыхъ можетъ быть доступно разумѣнію нашему лишь отчасти.

Совершителемъ суда откровеніе представляетъ *Господа І. Христа*. Самъ Онъ свидѣтельствовалъ: *Отецъ не судитъ никому же, но весь судъ* (*κρίσιν πᾶσαν*) *даде Сынови*. Отецъ *область* (власть) *даде Ему и судъ творити, яко Сынъ человѣчь есть* (Іоан. 5, 22. 27). Дѣло искупленія предназначено было совершить Сыну Божію. Поэтому же Сыну Божію, ибо Онъ *Сынъ человѣчь есть*, подобало совершить, конечно, въ единеніи съ волею Бога Отца, и судъ надъ родомъ человѣческимъ, какъ надъ усвоившими, такъ и не усвоившими плоды Его искупительнаго служенія. *Повелѣ намъ* (воскресшій І. Христосъ), говоритъ ап. Петръ, *проповѣдати людемъ, яко Той* (І. Христосъ) *есть нареченный отъ Бога Судія живымъ и мертвымъ* (Дѣян. 10, 42). Ап. Павелъ учитъ, что *Богъ* будетъ судить *тайная* (т. е. дѣла) *человѣкомъ... Іисусомъ Христомъ* (*δι' Ι. Χριστοῦ*—Рим. 2, 16; сн. Дѣян. 17, 31). Это значитъ, что хотя видимымъ совершителемъ суда будетъ Искупитель міра, но это будетъ судъ тріипостаснаго Бога, однако чрезъ Сына Божія, какъ Искупителя человѣчества,—подобно тому, какъ дѣло нашего спасенія есть дѣло Бога во Св. Троицѣ, но совершителемъ спасенія явился вочеловѣчившійся Сынъ Божій (Еф. 1, 4—5 и др.).

При совершеніи суда надъ міромъ Господь І. Христосъ, какъ Царь, пришедшій потребовать отчета у Своихъ рабовъ (Лук. 19, 12—15), *сядетъ на престолѣ славы Своея*, окруженный ангелами (Мѳ. 25, 31), и *престолъ великъ бѣ* (Апок. 20, 11). Престолъ славы, безъ сомнѣнія, это есть образ-

ное представленіе царскаго достоинства І. Христа, которое въ полной своей славѣ откроется предъ воскресшими и собравшимися для суда людьми (точно такъ же, какъ и упоминаемое во 2 Кор. 5, 10 *судилище* Христово), такъ какъ мы не можемъ представить себѣ вещественнаго престола или судилища, которое бы соотвѣтствовало божественной славѣ Судіи. Въ производствѣ суда, въ качествѣ исполнителей воли Царя и Судіи вселенной, примутъ участіе ангелы. Въ притчѣ Спасителя о пшеницѣ и плевелахъ представляется, что при кончинѣ вѣка *жатели ангели суть*, что *послетъ Сынъ человѣческій ангелы Своя, и соберутъ отъ царствія Его вся соблазны и дѣлающихъ беззаконіе* (Мѳ. 13, 39—41). Ангелы же съ *трубнымъ гласомъ веліимъ соберутъ и избранныя Его отъ четырехъ вѣтръ, отъ конецъ небесъ до конецъ ихъ* (Мѳ. 24. 31); ангелы *изыдутъ и отлучатъ злыя отъ среды праведныхъ* (13, 49); ангеламъ усвояется приведеніе въ исполненіе божественнаго приговора надъ нечестивыми,—вверженіе ихъ въ пещь огненную (Мѳ. 8, 12; 13, 42. 50; сн. 22, 13; Лук. 13, 28).

Есть въ Писаніи изреченія, въ которыхъ участіе въ судѣ приписывается и людямъ,—апостоламъ и святымъ вообще. Такъ І. Христосъ обѣщаетъ апостоламъ: *аминь глаголю вамъ, яко вы, шедшіи по Мнѣ, въ пакибытіе* (ἐν τῇ παλιγενεσίᾳ), *егда сядетъ Сынъ человѣческій на престолѣ славы Своея, сядете и вы на двоюнадесяте престолу, судяще обѣманадесяте колѣнома Израилевома* (Мѳ. 19, 28; сн. Лук. 22, 30). Ап. Павелъ пишетъ: *не вѣсте ли, яко святіи мірови имутъ судити* (κρίνουσι)? *Не вѣсте ли, яко ангеловъ судити имамы* (1 Кор. 6, 2—3; сн. Іуд. 14 ст.)? Но судить живыхъ и мертвыхъ будетъ Самъ Богочеловѣкъ, Которому Богъ Отецъ далъ *весь* судъ. Обѣтованіе же о сѣденіи апостоловъ на двѣнадцати престолахъ есть лишь образное предуказаніе того, что они при всеобщемъ судѣ будутъ въ особенности превознесены надъ всѣми, какъ ближайшіе къ Царю-Судіи лица, будутъ по преимуществу раздѣлять съ Нимъ славу суда и царства. Что же касается суда и осужденія ими двѣнадцати колѣнъ Израилевыхъ, то участіе

ихъ въ судѣ должно ограничить тѣмъ, что они осудятъ чрезъ добрый примѣръ нравственной своей жизни и дѣятельности вообще нечестивыхъ изъ всѣхъ народовъ, особенно тѣхъ, которые находясь въ одинаковыхъ съ ними условіяхъ и обстоятельствахъ, проходили однако же путь жизни далеко не одинаково съ ними и заслужили осужденіе,—отнимутъ у грѣшниковъ, и прежде всего у своихъ современниковъ, особенно изъ неувѣровавшихъ сыновъ Израиля, возможность оправданія. Но такъ какъ кромѣ двѣнадцати колѣнъ Израилевыхъ остается еще множество народовъ и племенъ, которые предстанутъ всемірному суду, то не одни апостолы, но вообще *святіи мірови имутъ судити*, т. е. будутъ какъ бы живыми скрижалями закона Христова, по которому совершается судъ, свидѣтельствуя на себѣ возможность для человѣка достигнуть нравственнаго совершенства, и тѣмъ покажутъ грѣшникамъ, что злая воля привела ихъ къ осужденію.

Подсудимыми на всеобщемъ судѣ явятся всѣ люди,—грѣшные и праведные, христіане и не христіане, живые и мертвые, и не только люди, но и падшіе духи. На послѣдній судъ, говоритъ І. Христосъ, *соберутся предъ Нимъ вси языцы* (*πάντα τὰ ἔθνη*—Мѳ. 25, 32),—не языческіе лишь, но всѣ народы, существовавшіе отъ начала міра,—*избранные отъ четырехъ вѣтръ, отъ края небесъ до края ихъ* (24, 31), равно и всѣ *творящіе соблазны и дѣлающіе беззаконіе* (13, 41). По словамъ ап. Павла, тогда *имать Господь судити вселеннѣй* (Дѣян. 17, 31),—и *вси предстанутъ судищу сему* (Рим. 14, 10; сн. 2 Кор. 5, 10), предстанутъ іудеи и язычники (Рим. 2, 9), живые и мертвые (Дѣян. 10 42; 2 Тим. 4, 1; 1 Петр. 4, 3—5). Самъ ап. Павелъ ожидаетъ себѣ и *всѣмъ*, возлюбившимъ явленіе Христа, *вѣнецъ правды въ день оный*, (2 Тим. 4, 8), т. е. день второго пришествія Христова и суда надъ міромъ.

На судъ предстанутъ не только всѣ люди, но и ангелы, *не соблюдшія своего начальства и оставльшія свое жилище*. Ап. Павелъ учитъ: *не вѣсте ли, яко ангеловъ судити имамы* (1 Кор. 6, 3)? Подъ ангелами въ словахъ ап. Павла правильнѣе разумѣть ангеловъ злыхъ, какъ и разумѣли древніе учители.

„Апостолъ выраженіе *судити имамы* употребилъ вмѣсто осудимъ, говоритъ блаж. *Ѳеодоритъ*; ангелами назвалъ демоновъ, потому что древле они были ангелами. Осудятъ ихъ святые, потому что, будучи обложены плотію, заботились о божественномъ служеніи, они же въ безтѣлесномъ естествѣ возлюбили лукавство (На 1 Кор. VI, 3; сн. Злат. На 1 Кор. Бес. XVI, 3).

Предметомъ послѣдняго суда и вмѣстѣ основаніемъ осужденія однихъ и оправданія другихъ будутъ добрыя или злыя дѣла представшихъ на судъ, мысли, слова и нравственныя расположенія каждаго, ихъ вѣра или невѣріе. Господь, учитъ апостолъ, въ этотъ день *воздастъ коемуждо по дѣломъ его: овымъ убо, по терпѣнію дѣла благаго* (въ рус. пер.—которые постоянствомъ въ добромъ дѣлѣ, т. е. ищутъ) *славы и чести и нетлѣнія ищущимъ, животъ вѣчный, а иже по рвенію противляются* (упорствуютъ) *убо истинѣ, повинуются же неправдѣ, ярость и гнѣвъ* (Рим. 2. 6—8). Всѣмъ должно явиться *предъ судилище Христово, да пріиметъ кійждо яже съ тѣломъ содѣла* (т. е. соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ), *или блага, или зла*, (2 Кор. 5, 10; сн. 11, 15; Гал. 6, 7—9; Іуд. 15). Но не только за дѣла, а и за слова свои каждый долженъ будетъ дать отчетъ: *глаголю же вамъ*, учитъ Спаситель, *яко всяко слово праздное, еже аще рекутъ человѣцы, воздадятъ о немъ слово въ день судный. Отъ словесъ бо своихъ оправдишися и отъ словесъ своихъ осудишися* (Мѳ. 12, 36—37). Въ особенности же ожидаетъ людей осужденіе за слова, которыя съ ожесточенностію произносились ими на Сына человѣческаго (Іуд. 15 ст.). Наконецъ, и сердечныя намѣренія будутъ предметомъ суда: когда пріидетъ Господь, тогда Онъ *во свѣтѣ приведетъ тайная тьмы и объявитъ совѣты сердечныя; и тогда похвала будетъ ковмуждо отъ Бога* (1 Кор. 4, 5; Рим. 2, 16; сн. Апок. 2, 23). Поэтому то и день суда называется *днемъ откровенія*. Каждый будетъ судимъ по своимъ силамъ и дарованіямъ: *всякому же, ему же дано будетъ много, много взыщется отъ него; и ему же предаша множайше* (много ввѣрено),

множайше просятъ (взыщутъ) *отъ него* (Лук. 12, 48; сн. Мѳ. 25, 14—30—притча о талантахъ). Будетъ принята во вниманіе и совокупность внѣшнихъ условій, благопріятныхъ или не благопріятныхъ для нравственнаго развитія, при которыхъ жили и такъ или иначе поступали люди, въ особенности же извѣстность или неизвѣстность имъ откровенія Божія, какъ напр. жителямъ Тира, Сидона и Ниневіи, или же Хоразина, Виѳсаиды и Капернаума (Мѳ. 11, 21—23; 12, 41). Ап. Павелъ даетъ видѣть, что неодинаково будутъ судимы люди, жившіе подъ закономъ откровеннымъ, и тѣ, которые не имѣли такого закона: *нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога*, говоритъ онъ. *Елицы бо беззаконно согрѣшиша, беззаконно и погибнутъ; и елицы въ законѣ согрѣшиша, закономъ судъ пріимутъ* (Рим. 2, 11—12). Нелицепріятіе Божіе на судѣ, по мысли апостола, обнаружится въ томъ, что тѣ, которые *беззаконно*, т. е. не имѣя писаннаго закона, а руководствуясь однимъ естественнымъ закономъ (Рим. 2, 15), согрѣшили, тѣ *беззаконно и погибнутъ*, т. е. не по писанному закону будутъ осуждены на вѣчное мученіе, а по закону, написанному въ сердцѣ каждаго. А которые *въ законѣ*, т. е. имѣя писанный законъ, согрѣшили, тѣ по этому закону и судимы будутъ, *и судъ пріимутъ*, т. е. осужденіе.

Соотвѣтственно выясненію нравственнаго состоянія судимыхъ послѣдуетъ раздѣленіе добрыхъ и злыхъ и произнесеніе приговора надъ тѣми и другими. *И раздѣлитъ ихъ другъ отъ друга Сынъ человѣческій, яко же пастырь разлучаетъ овцы отъ козлищъ. И поставитъ овцы одесную Себе, а козлища ошую. Тогда речетъ Царь сущимъ одесную Его: пріидите, благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра: взалкахся бо, и дасте Ми ясти; возжадахся, и напоисте Мя; страненъ бѣхъ, и введосте Мене; нагъ, и одѣясте Мя; боленъ, и посѣтисте Мене; въ темницѣ бѣхъ, и пріидосте ко Мнѣ. Тогда отвѣщаютъ Ему праведницы, глаголюще: Господи! когда Тя видѣхомъ алчуща, и напитахомъ? или жаждуща, и напоихомъ? когда же Тя видѣхомъ странна, и введохомъ?*

или нага, и одѣяхомъ? когда же Тя видѣхомъ боляща, или въ темницѣ, и пріидохомъ къ Тебѣ? И отвѣщавъ, Царь речетъ имъ: аминь глаголю вамъ, понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ, Мнѣ сотвористе. Тогда речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене, проклятіи, во огнь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его: взалкахся бо, и не дасте Ми ясти; возждахся, и не напоисте Мене; страненъ бѣхъ, и не введосте Мене; нагъ, и не одѣясте Мене; боленъ и въ темницѣ, и не посѣтисте Мене. Тогда отвѣщаютъ Ему и тіи, глаголюще: Господи! когда Тя видѣхомъ алчуща или жаждуща, или странна, или нага, или больна, или въ темницѣ, и не послужихомъ Тебѣ? Тогда отвѣщаетъ имъ, глаголя: аминь глаголю вамъ, понеже не сотвористе единому сихъ меньшихъ, ни Мнѣ сотвористе. И идутъ сіи въ муку вѣчную (Мѳ. 25, 32—46).

§ 214. Кончина благодатнаго царства Христова и открытіе царства славы. Ложность хиліазма.

I. Со вторымъ пришествіемъ Христовымъ и всеобщимъ судомъ послѣдуетъ кончина благодатнаго царства Христова и откроется вѣчное царство славы.

Благодатное царство Христово или церковь воинствующая приспособлена къ временному домостроительству человѣческаго спасенія, доколѣ всѣ достигнутъ *въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 12). Но ко времени втораго пришествія Христова для суда надъ міромъ евангеліе будетъ проповѣдано по всей вселенной. Всѣ, предназначенные къ царству Божію, войдутъ въ него, а враги этого царства и самая смерть будутъ побѣждены. На всеобщемъ же судѣ плевелы, мѣшающіе росту пшеницы, будутъ отдѣлены. Старый міръ прекратитъ свое существованіе. Домостроительство спасенія, состоящее въ приложеніи и усвоеніи людямъ спасительныхъ заслугъ I. Христа, завершится. Понятно, что съ завершеніемъ его должно окон-

читься и существованіе благодатнаго царства—церкви, находящейся въ состояніи непрестанныхъ подвиговъ и борьбы съ врагами, видимыми и невидимыми. Наступитъ та кончина, о которой говоритъ апостолъ: *а затѣмъ*, т. е. за воскресеніемъ мертвыхъ, *кончина, егда предастъ царство Богу и Отцу, егда испразднитъ всяко начальство и всяку власть и силу. Подобаетъ бо Ему царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима. Послѣдній же врагъ испразднится смерть... Егда же* (Богъ Отецъ) *покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 24—28). Въ этихъ словахъ апостола разумѣется именно царство, которое принадлежитъ І. Христу прежде Его втораго пришествія, т. е. временное, по домостроительству, царство Христово—церковь. Это царство Онъ предастъ Богу Отцу. Тогда исполнится то опредѣленіе вѣчнаго совѣта Св. Троицы, о которомъ Сынъ говорилъ Отцу: *се, иду сотворити волю Твою, Боже* (Евр. 10, 7).

Но съ преданіемъ этого Своего царства Богу и Отцу не окончится царствованіе Христово. Тогда откроется во всей силѣ и славѣ то царство, уготованное для праведниковъ отъ сложенія міра, рожденіе и воспитаніе чадъ для котораго составляетъ задачу церкви. Это царство І. Христосъ называлъ то *царствіемъ Божіимъ* (Марк. 9, 1. 47; 10, 14; Лук. 13, 28. 29; сн. 1 Кор. 6, 9—10; 15, 50; 2 Сол. 1, 5), то *царствомъ Отца Своего* (Мѳ. 26, 29), то *домомъ Отца Своего*, въ которомъ много приготовлено обителей для Его послѣдователей (Іоан. 14, 2). Это царство не есть только царство Бога Отца, или вообще царство Пресвятыя Троицы, но и Его собственное, непосредственно Ему, какъ Искупителю, принадлежащее царство. Все приведшій къ Отцу и Самъ Ему покорившійся, Онъ будетъ со Отцемъ и Духомъ царствовать, ибо Отецъ даетъ Сыну все, что имѣетъ. *Азъ*, говорилъ Онъ Своимъ ученикамъ, *завѣщеваю вамъ, якоже завѣща Мнѣ Отецъ Мой, царство, да ясте и піете на трапезѣ Моей въ царствіи Моемъ* (Лук. 22, 29—30; сн. Апок. 3, 21). Это же царство Онъ называлъ *царствомъ Сына*

человѣческаго (Мѳ. 16, 28; сн. 13, 41). Точно также и апостолы именовали это царство не только *царствомъ Божіимъ* (1 Кор. 6, 9; 15, 50; Гал. 5, 21; 2 Сол. 1, 5), но и *царствомъ Господа нашего и Спаса Іисуса Христа* (2 Петр. 1, 11; 2 Тим. 4, 18; Апок. 11, 15), *царствомъ Христа и Бога* (Еф. 5, 5). Царствію Его, имѣющему наступить съ началомъ вѣчной для праведниковъ жизни по душѣ и по тѣлу и на обновленныхъ небѣ и землѣ, непосредственно послѣ всеобщаго суда, *не будетъ конца* (Лук. 1, 33; Апок. 11, 15). Съ Нимъ же, Господомъ Іисусомъ, воцарятся и вѣрующіе въ Него (2 Тим. 2, 12; сн. Рим. 8, 17).

II. Понятно отсюда, какъ должно смотрѣть на *хиліастическія* (*χιλιασμὸς*—тысячелѣтіе) надежды и ожиданія второго пришествія Христова для основанія Имъ земного 1000-лѣтняго царства, возникшія еще въ первые вѣка христіанства и проходящія чрезъ всю исторію церкви. Сущность этихъ чаяній у древнихъ хиліастовъ состояла въ слѣдующемъ. Господь І. Христосъ задолго до кончины міра опять придетъ на землю, побѣдитъ Своихъ враговъ, упразднитъ власть сатаны на тысячу лѣтъ, воскреситъ умершихъ праведниковъ („первое воскресеніе"), устроитъ царство на землѣ, и будетъ царствовать съ воскресшими и прославленными праведниками тысячу лѣтъ. Въ награду за свои подвиги и страданія праведники будутъ наслаждаться всѣми благами — духовными и чувственными (у іудействующихъ хиліастовъ—съ возстановленіемъ Іерусалима и ветхозавѣтныхъ жертвъ), и имъ дано будетъ господствовать надъ всѣмъ остальнымъ человѣчествомъ. По прошествіи этого времени, сатана, связанный на тысячу лѣтъ, будетъ снова развязанъ и вмѣстѣ съ антихристомъ, своимъ орудіемъ, и его послѣдователями, вступитъ въ ожесточенную борьбу съ церковію Христовой, но эта брань кончится погибелью сатаны и антихриста вмѣстѣ съ его приверженцами, и тогда то послѣдуетъ второе, всеобщее воскресеніе, кончина міра, всеобщій судъ и всеобщее вѣчное воздаяніе. Очевидно, хиліастическія чаянія о пришествіи Христовомъ за 1000 лѣтъ до кончины міра и о какомъ то особомъ царствѣ Христовомъ, отличномъ отъ царства

благодати (церкви) и царства славы, равно какъ и двукратномъ воскресеніи мертвыхъ, не имѣютъ для себя никакихъ основаній. Церковь, осудивъ на второмъ вселенскомъ соборѣ (381 г.) всѣ заблужденія Аполлинарія, между прочимъ раздѣлявшаго хиліастическія воззрѣнія, осудила и его ученіе о тысячелѣтіи Христовомъ, и для того на соборѣ внесены были въ самый символъ слова о Христѣ: *Его же царствію не будетъ конца.*

§ 215. Блаженное состояніе и жизнь праведныхъ въ уготованномъ имъ царствѣ

Благословенные Отца небеснаго въ уготованномъ имъ отъ сотворенія міра царствѣ будутъ имѣть „жизнь столь блаженную, что мы не въ состояніи и понять, представить и изобразить сего блаженства“ (Катих. 12 чл.). *Око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2, 9). *Вѣмъ человѣка о Христѣ*, говоритъ ап. Павелъ о себѣ, который *восхищенъ бысть до третьяго небесе,... въ рай, и слыша неизрѣченные глаголы, ихже не лѣть* (нельзя) *есть человѣку глаголати*, т. е. предсказать (2 Кор. 12, 2. 4). Писаніе изображаетъ состояніе праведниковъ въ этомъ царствѣ большею частію подобіями и образами, взятыми съ предметовъ величественныхъ и прекрасныхъ. Небесныя блага оно называетъ *сокровищемъ* (Мѳ. 19, 21; 1 Петр. 1, 4), *наслѣдствомъ нетлѣннымъ, чистымъ, неувядаемымъ* (1 Петр. 1, 4; сн. Еф. 1, 14; 1 Кор. 3, 24; Гал. 3, 24), *сторичною наградою* (Мѳ. 19, 16; 17, 29), *вѣнцемъ жизни* (Іов. 1, 12), *вѣнцемъ правды* (2 Тим. 4, 8), *вѣнцемъ славы* (1 Петр. 5, 4), *покоемъ и субботствомъ* (Евр. 4, 9—10).

Какъ на наивысшее изъ всѣхъ благъ, уготованныхъ праведникамъ, откровеніе указываетъ на непосредственное созерцаніе и ближайшее общеніе ихъ съ Господомъ и Спасителемъ І. Христомъ и чрезъ Него съ Богомъ Отцомъ и Духомъ Святымъ. Спаситель говорилъ Своимъ ученикамъ: *да не смущается сердце ваше, вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте... Паки пріиду*

и поиму вы къ Себѣ. Да идѣже есмь Азъ и вы будете (Іоан. 14, 1—3). Въ молитвѣ къ Отцу Онъ взывалъ: *Отче, ихже далъ еси Мнѣ, хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною: да видятъ* (θεωρῶσι) *славу Мою, юже далъ еси Мнѣ* (17, 24). Видѣніе это касательно человѣческой природы Христа Спасителя, конечно, будетъ чрезъ самое тѣлесное чувство зрѣнія. *Побѣждающему дамъ сѣсти на престолѣ Моемъ, якоже и Азъ побѣдихъ и сѣдохъ со Отцемъ Моимъ на престолѣ Его*, говорилъ Онъ же въ откровеніи ап. Іоанну (Ап. 3, 21; сн. Мѳ. 19, 27—29). Упованіе блаженнаго видѣнія и общенія со Христомъ Спасителемъ болѣе всего утѣшало и одушевляло апостоловъ. Ап. Павелъ желаетъ *разрѣшитися и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23) и обѣщаетъ вѣрующимъ, что они въ будущей жизни *всегда съ Господомъ* будутъ (1 Сол. 4, 17), съ Нимъ воцарятся (2 Тим. 2, 11 — 12) и познаютъ Его *лицемъ къ лицу* (1 Кор. 13, 12). Ап. Іоаннъ говоритъ, что мы узримъ тогда Христа Спасителя, *якоже есть* (1 Іоан. 3, 2). Тогда праведники явятся дѣйствительно *наслѣдницы убо Богу, сонаслѣдницы же Христу* (Рим. 8, 17).

Пребывая постоянно съ Господомъ Іисусомъ въ царствѣ Христа и Бога, праведники черезъ І. Христа и Духа Святаго и къ Богу Отцу будутъ такъ близки, какъ близки бываютъ дѣти къ своему родному отцу, живя въ его домѣ (Іоан. 14, 2), будутъ едино съ Отцемъ: *да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ* (Іоан. 17, 21), молился І. Христосъ Своему Отцу о вѣрующихъ. Въ откровеніи ап. Іоанна говорится, что блаженное царство славы будетъ *скиніею Божіею съ человѣки*, гдѣ Онъ *вселится съ ними: и тіи людіе Его будутъ, и Самъ Богъ* (тріупостасный) *будетъ съ ними* (Апок. 21, 3). Престолъ Бога и Агнца будетъ въ немъ и рабы Его будутъ служить Ему (Апок. 22, 3). По словамъ ап. Павла, тогда *Богъ будетъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28). Конечно, и теперь Онъ во всѣхъ: *о Немъ бо живемъ, движемся и есмы* (Дѣян. 17, 28). Но тогда это совершится и проявлено будетъ нѣкоторымъ особымъ образомъ.

Равно, какъ всегда Богъ есть сокровеннѣйшій, такъ и тогда Онъ пребудетъ таковымъ. Но есть степени Его откровенія. Иначе Онъ въ насъ, иначе въ ангелахъ, и изъ ангеловъ иначе въ херувимахъ, серафимахъ и престолахъ. Такъ и въ людяхъ, удостоенныхъ усыновленія и участія въ благахъ царства славы, Онъ откроется столь полно, что настоящее откровеніе сравнительно съ тѣмъ незначительно.

Какъ на слѣдствія особеннаго общенія и единенія человѣка съ Богомъ въ царствѣ славы, св. Писаніе указываетъ на удовлетвореніе всѣхъ высшихъ стремленій и потребностей душъ праведниковъ. По откровенію ап. Іоанна, Богъ будетъ и *свѣтомъ* для праведниковъ, просвѣщающимъ ихъ, и *древомъ животнымъ*, питающимъ ихъ своими плодами, и *источникомъ воды животныя*, напояющимъ ихъ (Апок. 21, 6. 22—23).

Въ частности, тогда они обрѣтутъ возможно полное удовлетвореніе ума, жаждущаго истины и лишь отчасти находящаго удовлетвореніе здѣсь. *Видимъ нынѣ* (Бога), говоритъ ап. Павелъ, *якоже зерцаломъ въ гаданіи* (какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно) *тогда же лицемъ къ лицу; нынѣ разумѣю отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ быхъ* (1 Кор. 13, 12). Въ этихъ словахъ апостолъ указываетъ различіе и превосходство вѣдѣнія, какое будетъ даровано въ жизни по воскресеніи, по сравненію съ настоящимъ, въ двоякомъ отношеніи: количественномъ и качественномъ. Въ первомъ,—знаніе, доступное человѣку въ настоящемъ вѣкѣ относительно таинъ царства Божія, есть знаніе *отчасти* (ἐκ μέρους), частичное, неполное, по сравненію съ будущимъ. Относительно же глубины и совершенства будущаго познанія апостолъ приводитъ два сравненія: пониманіе младенца и мужа (въ 11 ст.). и видѣнія сквозь тусклое стекло и лицемъ къ лицу. Первое сравненіе даетъ разумѣть, что въ будущемъ вѣкѣ знаніе будетъ столь же совершеннѣйшимъ предъ нынѣшнимъ, сколько совершеннѣе знаніе мужа предъ знаніемъ младенца. Второе сравненіе показываетъ, что наше настоящее боговѣдѣніе и вообще познаніе тайнъ царства Божія по сравненію съ будущимъ настолько же несовершенно, на сколько не-

совершеннымъ можетъ быть познаніе предмета, доступнаго разсмотрѣнію или познанію сквозь тусклое стекло, по сравненію съ познаніемъ того же предмета чрезъ непосредственное его разсмотрѣніе. Богъ открывается здѣсь въ словѣ, а человѣкъ долженъ вѣрою усвоять открытыя ему истины, не видя самого предмета, ибо мы *вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Кор. 5, 7). Въ жизни же по воскресеніи *упразднятся вѣра и надежда* (1 Кор. 13, 8—10), такъ какъ все то, во что мы вѣровали, будемъ видѣть лицемъ къ лицу, и на что надѣялись, будемъ переживать. Само собою понятно, что Богъ въ существѣ Своемъ всегда остается непостижимымъ (1 Кор. 2, 11).

Воля блаженныхъ обитателей царства славы будетъ свободна отъ всякой нечистоты и грѣховности, ибо грѣха тамъ совершенно не будетъ (1 Кор. 15, 56—57). Праведники насытятся тогда правды, которой здѣсь алкали и жаждали (Мѳ. 5, 6). Любовь къ Богу и не отдѣлимая отъ нея любовь къ ближнимъ, которая *николиже отпадаетъ* (1 Кор. 13, 8), раскроется тогда въ нихъ совершеннѣйшимъ образомъ и дастъ волѣ ихъ рѣшительное и вѣчно неизмѣнное направленіе къ единому добру, такъ что они будутъ внѣ всякой опасности уклониться отъ этого направленія.

Все это своимъ непосредственнымъ слѣдствіемъ будетъ имѣть удовлетвореніе всѣмъ чистымъ требованіямъ чувства въ блаженствѣ. Когда удовлетворены всѣ высшія стремленія свободно-разумной природы, устранится причина столь постоянныхъ и неизбѣжныхъ въ земной жизни духовныхъ страданій, недовольства, происходящихъ отъ неудовлетворенности потребностей и стремленій богоподобной души человѣческой. Въ нагорной бесѣдѣ Своей Спаситель учитъ, что каждое изъ небесныхъ благъ въ своей отдѣльности можетъ доставить человѣку блаженство. Сколько же блаженнымъ долженъ чувствовать себя человѣкъ, который получитъ всю полноту небесныхъ благъ и когда при этомъ борьба добра и зла въ самомъ человѣкѣ и во всемъ мірѣ совершенно прекратится и наступитъ вѣчное торжество добра? Это будетъ истинное *субботство*, тотъ покой, въ который войдутъ всѣ истинно вѣрующіе (Евр. 4; 9—11), испытывая миръ съ самимъ собой и

съ Богомъ, успокоеніе отъ борьбы съ внѣшними врагами и внутренней борьбы страстей.

Блаженному состоянію праведниковъ, зависящему единственно отъ внутренняго общенія съ Богомъ и удовлетворенія духовныхъ потребностей, будутъ соотвѣтствовать и отчасти собою его пополнять состояніе ихъ по тѣлу и та тварная среда, въ которой они будутъ обращаться и жить. Тѣло, которое теперь у насъ является источникомъ безчисленныхъ скорбей и болѣзней, тогда будетъ изъято отъ всѣхъ недостатковъ и нуждъ, гибельнаго вліянія стихій, болѣзней и смерти, и не потребуетъ тѣхъ изнурительныхъ заботъ и тяжкихъ трудовъ, какихъ требуетъ теперь для своего сохраненія, питанія, одѣянія. Все это пройдетъ и всякіе внѣшніе поводы къ страданію уничтожатся. *Они* (праведники) *не будутъ уже ни алкать, ни жаждать, и не будетъ палить ихъ солнце и никакой зной; ибо Агнецъ, Который среди престола, будетъ пасти ихъ и водить ихъ на живые источники водъ... И отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ, ибо прежнее прошло* (Апок. 7, 16—17; 21, 4). Для души праведниковъ тѣло не будетъ тогда, какъ теперь, темною и тѣсною обителію, стѣсняющею ее во всѣхъ дѣйствіяхъ, равно не будетъ того страшнаго противодѣйствія грѣховной плоти духу, которую совершенно подавить здѣсь, на землѣ, не можетъ ни одинъ праведникъ. Оно будетъ духовно, и жало грѣха въ немъ истребится.

Праведники введутся въ прекрасное царство природы. На новомъ небѣ и новой землѣ не будетъ ни одного изъ тѣхъ золъ, которыя теперь превращаютъ для насъ землю въ мѣсто изгнанія и наказанія, но будутъ, напротивъ, всѣ блага, подобно какъ былъ преисполненъ ими древній рай—жилище первыхъ людей. Онъ будетъ отобразомъ *славы Божіей* (Апок. 21, 23). И тамъ будутъ земныя твари, но только онѣ будутъ свободны отъ рабства тлѣнію, не будутъ воздыхать подъ тяжкимъ игомъ этого рабства и способны къ участію въ свободѣ славы чадъ Божіихъ (Рим. 8, 20—21). Въ составъ новой земли или обиталища праведни-

ковъ войдетъ только то, что есть наилучшаго и драгоцѣннѣйшаго въ обновленномъ вещественномъ мірѣ (Апок. 21, 10. 27). Праведники будутъ пользоваться тѣмъ господствомъ надъ тварію, которымъ пользовался невинный человѣкъ, такъ какъ возстановленіе человѣка благодатію есть возстановленіе невиннаго человѣка съ его правами и преимуществами (Апок. 22, 1—5).

Со всѣмъ этимъ соединится взаимное ближайшее общеніе праведниковъ между собою и съ ангелами. Всѣ званные и послѣдовавшіе призванію *отъ востокъ и западъ пріидутъ и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ въ царствіи небеснѣмъ* (Мѳ. 8, 11), всѣ *едино будутъ*, будучи связаны между собою узами чистѣйшей любви, какъ дѣти одного общаго Отца. Такимъ образомъ каждый блаженный обитатель царства славы узнаетъ тамъ и войдетъ въ общеніе съ тѣми, съ которыми здѣсь былъ связанъ духовными узами чистой любви, родства и дружбы, но особенно отрадно то, что увидитъ тамъ всѣхъ святыхъ Божіихъ,—праотцевъ, патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ и вообще всѣхъ праведниковъ. Святые будутъ имѣть тамъ общеніе и съ ангелами и всѣми чистѣйшими духами. Это обѣщаетъ ап. Павелъ, когда говоритъ, что всѣ праведники не только приступятъ, но и дѣйствительно пріобщатся *ко граду Бога живаго, Іерусалиму небесному, и тьмамъ ангеловъ, торжеству и церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ* (Евр. 12, 22—23, сн. Апок. 21, 2. 10. 11). Такое общеніе не можетъ не быть источникомъ блаженства для праведниковъ, тѣмъ болѣе, что взаимной любви ничто тамъ не будетъ нарушать, ибо тамъ не будетъ честолюбія, корыстолюбія, зависти и людей съ такими пороками, какъ и плотскихъ потребностей.

§ 216. Степени и вѣчность блаженства праведниковъ.

I. Хотя всѣ праведники будутъ наслаждаться блаженствомъ, однако блаженство ихъ будетъ имѣть свои степени, соотвѣтственно труду и нравственному достоинству каждаго. Это предполагается

самымъ понятіемъ о безконечномъ правосудіи Божіемъ и неодинаково раскрывшейся въ самыхъ людяхъ способности къ блаженству. Спаситель училъ: *въ дому Отца Моего обители многи суть* (Іоан. 14, 2). Слова эти можно понимать не въ смыслѣ лишь указанія на количественную множественность обителей или обширность помѣщеній многихъ равныхъ обителей, но и качественное ихъ различіе. Господь различаетъ также награду пророковъ и праведниковъ: *пріемляй пророка во имя пророче, мзду пророчу пріиметъ. И иже аще напоитъ единаго отъ малыхъ сихъ чашею студены воды, токмо во имя ученика, аминь глаголю вамъ, не погубитъ мзды своея* (Мѳ. 10, 41—42). Апостоламъ Онъ обѣщалъ, что они въ пакибытіи займутъ исключительное въ сравненіи съ остальными вѣрующими положеніе (Мѳ. 19, 28; Лук. 22, 30). Ап. Павелъ говоритъ о дѣлахъ милосердія, что *сѣяй скудостію, скудостію и пожнетъ; а сѣяй о благословеніи* (щедро) *о благословеніи* (щедро) *и пожнетъ* (2 Кор. 9, 6). Слова апостола о различныхъ степеняхъ прославленія тѣла (1 Кор. 15, 41—*ина слова солнцу* и пр.). также предполагаютъ различныя степени блаженства.

II. Какъ славное царство Христово есть царство вѣчное, которому не будетъ конца, такъ и блаженная жизнь праведниковъ въ этомъ царствѣ не будетъ имѣть конца, но будетъ вѣчною. Вѣчность блаженства праведниковъ предполагается невозможностію для нихъ паденія вообще въ загробной жизни, особенно же по воскресеніи, когда они вступятъ въ наслажденіе вѣчною жизнію и всѣми ея благами. *Азъ животъ вѣчный дамъ имъ*, говорилъ Спаситель, *и не погибнутъ во вѣки, и не восхититъ ихъ никтоже отъ руки Моея* (Іоан. 10, 28; сн. 3, 16); *никто не отниметъ* ихъ *радости* (16, 22). Оправданные на послѣднемъ судѣ и призванные къ блаженству *праведницы идутъ въ животъ вѣчный* (Мѳ. 25, 46). Апостолы, царство Христово, въ которомъ будутъ находиться праведники, называли *вѣчнымъ* (2 Петр. 1, 11), а то, что они получатъ по заслугамъ своимъ и чѣмъ будутъ наслаждаться, навывали *животомъ вѣчнымъ*

(Іоан. 2, 25; снес. Тит. 1, 2),—*вѣчною славою* (1 Петр. 5, 10; 2 Кор. 4, 17. 18),—наслѣдіемъ нетлѣннымъ и неувядаемымъ (1 Петр. 1, 4), неувядаемымъ вѣнцемъ славы (1 Петр. 5, 4).

§ 217. Состояніе осужденныхъ. Степени ихъ мученій.

Участь нераскаянныхъ грѣшниковъ послѣ всеобщаго суда противоположна состоянію праведныхъ. Ихъ ожидаетъ величайшее *горе*; они идутъ въ *муку вѣчную*. На сколько будетъ тяжко ихъ состояніе, объ этомъ мы не въ состояніи и составить себѣ точнаго понятія,—такъ оно страшно, мучительно. Св. Писаніе мученія осужденныхъ на послѣднемъ судѣ изображаетъ преимущественно съ отрицательной стороны, указывая тѣ блага, которыхъ лишаетъ человѣка грѣхъ, и часто въ образахъ, примѣнительно къ нынѣшнему разумѣнію нашему, давая при этомъ разумѣть, что мученія будутъ имѣть свои степени.

I. Грѣшники лишены будутъ всѣхъ тѣхъ благъ, наслѣдниками которыхъ явятся праведные. Всѣ эти блага объединяются въ одномъ представленіи о царствіи Божіемъ, въ которое не войдутъ грѣшники. Они будутъ находиться въ удаленіи отъ Бога и Его царствія и подъ дѣйствіемъ гнѣва или осужденія Божія. *Идите отъ Мене проклятіи* (Мѳ. 25, 41),—услышатъ они приговоръ Верховнаго Судіи,—*не вѣмъ васъ,... отступите отъ Мене вси дѣлателіе неправды* (Лук. 13, 27; сн. Мѳ. 7, 21). *Кто не вѣруетъ въ Сына Божія, не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36; сн. Рим. 2, 5—10). *Недостойніи сынове царствія изгнани будутъ во тьму кромѣшнюю* (Мѳ. 8, 11—12) и, находясь въ мукахъ, будутъ зрѣть *издалеча* Авраама и праведниковъ на лонѣ его (Лук. 16, 23). А такое грозное отверженіе Богомъ грѣшниковъ отъ царства Божія и при томъ навсегда, соединенное съ пребываніемъ на нихъ гнѣва Божія, понятно, произведетъ и будетъ производить въ душахъ ихъ невообразимо тяжелыя внутреннія страданія. Тяжела для человѣка потеря свѣта естественнаго, но еще тяжелѣе удаленіе отъ Источника духовнаго свѣта и жизни.

Безъ сіяній свѣта вѣчнаго не только нѣтъ просвѣщенія для ума, но нѣтъ ни покоя для сердца, ни добра для воли. Духовное состояніе нераскаянныхъ грѣшниковъ посему явится состояніемъ мучительнаго ощущенія пустоты и томленія въ сердцѣ, не развлекаемыхъ болѣе ни міромъ, ни плотію. А вслѣдствіе этого внутренняя жизнь нераскаянныхъ грѣшниковъ скорѣе будетъ похожа на смерть, чѣмъ на жизнь, почему, по сравненію съ тѣлесною смертію, уничтоженною всеобщимъ воскресеніемъ, можетъ быть названа *второю смертію* (Апок. 20, 14). На сколько сильны будутъ страданія для лишенныхъ благъ царства Божія, указываютъ слова Спасителя о находящихся во тьмѣ кромѣшней: *ту будетъ плачъ и скрежетъ зубомъ* (Мѳ. 22, 13; Лук. 13, 28). Однако этотъ плачъ, или, по выраженію апостола, *скорбь* (душевная мука) и *тѣснота*—(мука тѣлесная, тѣснота, которая муча тѣло, томитъ душу) *на всяку душу человѣка, творяющаго злое* (Рим. 2, 9) по потеряннымъ благамъ не такого рода, чтобы смягчить ихъ сердце и сдѣлать способными къ воспріятію божественной благодати. Она соединится *со скрежетомъ зубовъ*,—съ озлобленностію и ненавистію, а не смиреннымъ сознаніемъ своей грѣховности и искреннимъ раскаяніемъ въ сдѣланныхъ грѣхахъ.

Кромѣ мученій, вызываемыхъ лишеніемъ небесныхъ благъ, Писаніе говоритъ и о положительныхъ мученіяхъ грѣшниковъ. Эти мученія представляются въ немъ подъ образомъ *червя неумирающаго*, и гораздо чаще—*огня неугасимаго*. Господь осужденнымъ на страшномъ судѣ скажетъ: *идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный* (Мѳ. 25, 41). Въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ богачъ изображается страждущимъ во пламени (Лук. 16, 24; сн. 2 Сол. 1, 8). *Лучше ти внити въ животъ хрому*, говорилъ Христосъ, предостерегая отъ соблазновъ, *неже двѣ нозѣ имущу ввержену быти въ геенну, во огнь неугасающій, идѣже червь ихъ не умираетъ, и огнь не угасаетъ* (Марк. 9, 45—46; сн. 44 и 48 ст.). Выраженія объ огнѣ и червѣ—выраженія образныя. Однако эти образы по отношенію къ состоянію осужденныхъ нельзя понимать лишь въ смыслѣ силь-

ной скорби о лишеніи небесныхъ благъ, но ими дается понять, что грѣшники подвергнутся еще положительнымъ мученіямъ и указываютъ на чрезвычайную мучительность ихъ страданій.

Какія мученія понимать подъ *огнемъ неугасающимъ*—и *червемъ неумирающимъ*: внутреннія или внѣшнія, и какой изъ этихъ образовъ означаетъ тѣ или другія? О червѣ сказано: червь *ихъ* (*αυτῶν*) не умираетъ. Прибавка *ихъ* даетъ основаніе думать, что это наказаніе неразлучно связано съ осужденными, и что, слѣдовательно, вызывается не внѣшними причинами, а внутренними, и обозначаетъ внутреннія мученія грѣшниковъ, то же, что обозначается *плачемъ и скрежетомъ зубовъ*, а также *скорбію и тѣснотою* творящаго злое. Объ огнѣ геенскомъ утверждается, что онъ уготованъ діаволу и ангеламъ его; онъ представляется находящимся въ мѣстѣ пребыванія осужденныхъ, а потому правильнѣе думать, что онъ указываетъ на внѣшнія мученія. У древнихъ учителей преобладавшимъ было пониманіе подъ огнемъ нѣкотораго положительнаго наказанія правды Божіей, но, конечно, самый огонь они представляли сообразнымъ съ свойствами будущихъ тѣлъ, особеннымъ, не похожимъ на настоящій.

Область или *мѣсто* обитанія отверженныхъ представляется въ Писаніи совершенною противоположностію блаженному жилищу праведныхъ, отдаленною и отдѣльною отъ царства праведниковъ. Наименованія, усвояемыя этому мѣсту Писаніемъ, имѣютъ образный характеръ и не могутъ быть понимаемы въ буквальномъ смыслѣ, однако всѣми ими одинаково показывается, что оно способно причинять своимъ обитателямъ лишь тяжелыя и жгучія муки. Таковыми наименованіями являются: *геенна* или *геенна огненная* (Марк. 9, 45. 47; Мѳ. 5, 22. 29; Лук. 12, 5 и др.), *пещь огненная* (Мѳ. 13, 50; сн. 24 и 30 ст.), *озеро огненное и жупельное* или горящее сѣрою (Апок. 19, 20; 21, 8), въ которое *смерть и адъ ввержена быста* (20, 14), *бездна*, страшная и для самыхъ демоновъ (Лук. 8, 31), также *тьма кромѣшная* (Мѳ. 8, 12; 22, 13; 25, 30) и *адъ*, отдѣленный пропастію отъ жилища праведныхъ и въ то же время полный жгучаго и мучительнаго пламени (Лук. 16, 23—26).

Пребывая въ такомъ мѣстѣ, отверженные, вмѣсто Бога и небесныхъ чиновъ ангельскихъ, будутъ зрѣть исконнаго виновника грѣха и смерти—діавола съ ангелами его (Мѳ. 25, 41; 2 Петр. 2, 4; Іуд. 6 ст.). Злобные демоны, осужденные на одинаковую участь съ грѣшнымъ человѣкомъ, не могутъ сообщить ему ничего, кромѣ стенаній безотрадной скорби, кромѣ проклятій ожесточенной злобы, хулы, ругательства, скрежета зубовъ. Тамъ они вмѣсто избранныхъ святыхъ Божіихъ будутъ находиться въ общеніи съ одними подобными же себѣ, терзаемыми муками и отчаяніемъ, нечестивцами: *внѣ* (града небеснаго) *псы и чародѣи, любодѣи и убійцы и идолослужители, и всякъ, любяй и творяй лжу* (Апок. 22, 15).

Что касается того, гдѣ именно въ новомъ мірѣ будетъ находиться назначенное для грѣшниковъ мѣсто, то усиливающимся опредѣлить это св. *І. Златоустъ* преподаетъ такое наставленіе: „спрашиваешь, гдѣ и въ какомъ мѣстѣ будетъ геенна? Но какое тебѣ до этого дѣло? Необходимо знать только то, что она есть, а не то, гдѣ и въ какомъ мѣстѣ она скрывается... По моему (впрочемъ), мнѣнію, она будетъ гдѣ нибудь внѣ всего этого міра; какъ царскія темницы и рудокопни бываютъ вдали, такъ и геенна будетъ гдѣ нибудь внѣ этой вселенной (На Римл. Бес. XXXI, 16).

II. Состояніе всѣхъ лишенныхъ участія въ благахъ царства Божія и ввержениыхъ во адъ будетъ нестерпимо и мучительно,—такъ мучительно, что *въ тыя дни взыщутъ человѣцы смерти и не обрящутъ ея, вожделѣютъ умрети, и убѣжитъ отъ нихъ смерть* (Апок. 9, 6). Однако мученія ихъ не будутъ для всѣхъ одинаковы, какъ различны и степени блаженства праведниковъ. І. Христосъ говорилъ: *рабъ, вѣдѣвый волю господина своего и не уготовавъ* (не былъ готовъ), *ни сотворивъ по воли его, біенъ будетъ много; невѣдѣвый же, сотворивъ же достойная ранамъ, біенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47—48). Изрекая горе жителямъ Хоразина и Виѳсаиды, которые не покаялись, говорилъ, что *Тиру и Сидону отраднѣе будетъ въ день судный, неже вамъ* (Мѳ. 11, 22) *и отрад-*

нѣе будетъ земли Содомстѣй и Гоморстѣй въ день судный, неже граду тому, который не приметъ апостоловъ (Мѳ. 10, 15). О фарисеяхъ, *иже снѣдаютъ домы вдовицъ и лицемѣрно подолзѣ молятся*, указывалъ, что *сіи пріимутъ лишшее* (большее) *осужденіе* (Лук. 20, 47).

§ 218. Вѣчность мученій.

Разнообразіе степеней мученій не предполагаетъ ни мало, что участь грѣшниковъ послѣ воскресенія и страшнаго суда можетъ измѣниться. Ни для кого изъ осужденныхъ, какая бы степень мученій ни была опредѣлена для него правдою Божіею, не останется возможности и надежды освободиться когда-либо изъ узъ ада, какъ остается такая надежда для нѣкоторыхъ послѣ частнаго суда.

Ученіе о вѣчности мученій принадлежитъ къ числу такихъ истинъ откровенія, противъ которыхъ возстаютъ съ особеннымъ упорствомъ. Казалось и кажется невѣроятнымъ, чтобы за кратковременную жизнь Господь подвергалъ вѣчнымъ мученіямъ. Не удивительно поэтому, что съ древнѣйшихъ временъ и до настоящаго времени были и есть противники этого ученія. Одни изъ нихъ усиливаются доказать мнѣніе о т. н. *апокатастасисѣ*, другіе—мнѣніе о совершенномъ *уничтоженіи* не призванныхъ къ блаженной жизни. Сущность ученія объ апокатастасисѣ состоитъ въ томъ, что грѣшники и даже демоны будутъ терпѣть мученія не вѣчно, а только пока не очистятся отъ грѣховъ своихъ, ибо и самыя мученія назначаются имъ правдою Божіею не для наказанія лишь, а и для нравственнаго ихъ уврачеванія. Очистившись же отъ зла мучительнымъ дѣйствіемъ геенскаго огня, всѣ грѣшники и всѣ демоны сдѣлаются участниками вѣчной жизни. Рано или поздно, но совершится такимъ образомъ *устроеніе всѣхъ* (ἀποκατάστασις τῶν πάντων,—Дѣян. 3, 21), т. е. возстановленіе всей твари въ состояніе совершенства и блаженства. Тогда-то и будетъ достигнута послѣдняя цѣль домостроительства, и *Богъ будетъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28). Наиболѣе виднымъ представителемъ этого воззрѣнія въ древности былъ

Оригенъ; въ настоящее время оно также имѣетъ не мало защитниковъ. Другіе же изъ противниковъ ученія о вѣчности мученій утверждаютъ, что не призванные къ блаженной жизни подвергнутся совершенному уничтоженію или внѣшнею силою, т. е. силою Божіею, или же чрезъ внутреннее саморазложеніе души, самоугасаніе въ ней жизни, какъ не имѣющей въ себѣ залога безсмертія (въ древности Арновій африк., въ новѣйшее время социніане и многіе изъ протестантскихъ богослововъ).

Но откровеніе, утверждая всеобщность воскресенія, т. е. какъ праведныхъ, такъ и нечестивыхъ, съ совершенною ясностію учитъ, что мученія будутъ вѣчны. І. Христосъ на послѣднемъ судѣ стоящимъ ошуюю скажетъ: *идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его... И идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѳ. 25, 41. 46; сн. 18, 8). Ап. Павелъ о невѣдущихъ Бога и не послушавшихъ благовѣствованія І. Христа говоритъ, что они *муку пріимутъ, погибель вѣчную отъ лица Господня, и отъ славы крѣпости Его, егда пріидетъ прославитеся во святыхъ Своихъ* (2 Сол. 1, 9—10). Ап. Іуда напоминаетъ, что наглымъ ругателямъ *мракъ тьмы во вѣки блюдется* (13 ст.). Въ откровеніи Іоанна говорится, что адскія мученія будутъ продолжаться во вѣки вѣковъ: діаволъ и его орудія *мучени будутъ день и нощь во вѣки вѣковъ* (Апок. 20. 10), *что дымъ мученія ихъ* (покланяющихся звѣрю и образу его и пріемлющихъ начертаніе его) *во вѣки вѣковъ восходитъ, и не имутъ покоя день и нощь* (14, 11). Выраженіе *во вѣки вѣковъ* (превосходная степень) не допускаетъ иного истолкованія, какъ въ смыслѣ нескончаемой вѣчности. И о блаженствѣ праведниковъ ап. Іоаннъ выражается также: *воцарятся во вѣки вѣковъ* (Ап. 22, 5).

Защитники апокатастасиса стараются ослабить силу этихъ свидѣтельствъ Писанія, утверждая, что слова: *вѣкъ (αἰών)*, *вѣчный (αἰώνιος)*, *во вѣки (εἰς τοὺς αἰῶνας)* будто бы въ приложеніи къ будущимъ мученіямъ означаютъ *неопредѣленно-продолжительное время*, но не безконечное продолженіе вре-

мени, что вообще въ Писаніи они не всегда имѣютъ свое собственное и буквальное значеніе. Это послѣднее справедливо и потому единственнымъ средствомъ опредѣлить, какое время разумѣется подъ вѣкомъ или вѣчностію въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ,—конечное или безконечное, можетъ служить только контекстъ. Но контекстъ не благопріятствуетъ пониманію слова „вѣчный" въ значеніи ограниченнаго времени въ тѣхъ мѣстахъ Писанія, въ которыхъ говорится о продолжительности адскихъ мученій. Въ приведенныхъ словахъ Спасителя, равно и въ словахъ ап. Павла, вѣчное мученіе нечестивыхъ противополагается вѣчному блаженству праведныхъ: *идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный.* Но если блаженная жизнь праведныхъ будетъ продолжаться безконечно, а это не оспаривается никѣмъ, то и мученія грѣшниковъ вѣчны въ томъ же смыслѣ. „Если будетъ когда нибудь конецъ вѣчному мученію, говоритъ *Василій В.*, то и вѣчная жизнь, безъ сомнѣнія, должна имѣть конецъ. А если не смѣемъ думать сего о жизни, то какое имѣемъ основаніе полагать конецъ вѣчному мученію? И о мученіи и о жизни употреблено одно и тоже слово—*вѣчный.* Сказано: *идутъ сіи въ муку вѣчную, а праведницы въ животъ вѣчный*" (Прав. Отв. на вопр. 267).

Говорятъ, что Богъ только *угрожаетъ* людямъ вѣчными мученіями, дабы удержать ихъ отъ грѣховъ, но въ самомъ дѣлѣ, какъ милосердый Отецъ, помилуетъ ихъ, подобно тому, какъ нерѣдко поступаютъ земные законодатели и начальники. Но ученіе о вѣчности мученій выражено въ Писаніи не въ видѣ угрозы, а какъ безусловное и непреложное опредѣленіе Божіе. Спаситель, когда говоритъ: *идите отъ Мене проклятіи... и идутъ сіи въ муку вѣчную,* не угрожаетъ, а только пророчески изображаетъ то, что имѣетъ послѣдовать послѣ страшнаго суда. На судѣ, а тѣмъ болѣе послѣ суда угрожать, съ цѣлію отклонить отъ проступковъ, и неумѣстно. Да и вообще невозможно допустить, чтобы Богъ—вѣчная Истина и Правда, угрожалъ человѣку тѣмъ, чего Онъ ни въ какомъ случаѣ не намѣренъ исполнить, т. е. угрозою ложною.

Церковь постоянно исповѣдывала, какъ непреложную истину, что мученія нераскаянныхъ грѣшниковъ, какъ и падшихъ духовъ, будутъ вѣчны. По поводу лжеученія Оригена на V-мъ вселен. соборѣ (553 г.) было постановлено: „кто говоритъ или думаетъ, что мученіе демоновъ и нечестивыхъ людей временно, и, послѣ нѣкотораго времени будетъ имѣть конецъ, а затѣмъ послѣдуетъ возстановленіе злыхъ духовъ и нечестивыхъ людей въ первобытное состояніе, да будетъ анаѳема“ (анаѳ. 5).

Ученіе о вѣчности мученій многимъ кажется недопустимымъ съ точки зрѣнія разсудочнаго мышленія. Оно будто бы стоитъ въ противорѣчіи съ ученіемъ о цѣли творенія, плодахъ искупленія, свойствами Божіими и т. д. Но всѣ недоумѣнія и возраженія противъ этого ученія могутъ казаться имѣющими силу только на первый взглядъ. Трудно представить, чтобы Богъ осудилъ на вѣчныя мученія существа хотя грѣшныя, но покаявшіяся въ грѣхахъ, и лишь не успѣвшія оправдать своего покаянія дѣятельнымъ обращеніемъ къ добру, однако алчущія и жаждущія правды. За одинъ только грѣхъ никогда не будетъ прощенія: это—грѣхъ или *хула на Духа Святаго* (Мѳ. 12, 32; Марк. 3, 29),—*грѣхъ къ смерти* (1 Іоан. 5, 14—16). Грѣхъ или хула на Духа Св. есть упорное противленіе очевидной истинѣ Божіей, совершенное невѣріе и нераскаянность, упорное отверженіе благодати, соединное съ отвращеніемъ отъ всего, что свято и богоугодно (Евр. 10, 26, 29), иначе—грѣхъ противъ Духа Святаго есть ожесточеніе во злѣ, злоба нераскаянная, окончательно потерявшая пріемлемость благодати. Вотъ грѣхъ, который за свою нераскаянность будетъ осужденъ на вѣчныя мученія. Можетъ ли человѣческій духъ оставаться въ такомъ нераскаянномъ ожесточеніи на всю вѣчность? Нѣтъ никакого основанія отвѣчать на этотъ вопросъ отрицательно. Если же разумное существо на всю вѣчность можетъ оставаться въ состояніи нераскаянной злобы и непримиримой вражды съ Богомъ, то, какъ существо не способное къ блаженному единенію съ Богомъ,—оно должно быть удалено отъ Него, и какъ существо злобное—должно быть ограничено въ своей злой дѣятельности, заключено въ темницу, и притомъ — на всю

вѣчность, потому что и злоба такого существа есть злоба нераскаянная и непримиримая, которая будетъ продолжаться и усиливаться цѣлую вѣчность. Отсюда легко разрѣшаются и всѣ возраженія противъ ученія о вѣчности мученій.

Если будутъ вѣчныя мученія, то Богъ, говорятъ, не достигаетъ цѣли творенія, или достигаетъ ее не вполнѣ. Правда, Богъ предназначилъ человѣку высокую цѣль—богоподобіе и вѣчное блаженное общеніе съ Собою, но, сотворивъ его свободнымъ, поставилъ достиженіе этой цѣли въ зависимость отъ свободы тварей. Слѣдовательно, не падаетъ вины на Божіе всемогущество, если свободная тварь не хочетъ идти къ предназначенной ей цѣли, когда при этомъ премудрость Божія дала человѣку всѣ средства ко спасенію и блаженству, однако же отвергнутыя имъ.

Не сообразно, говорятъ, съ правдою Божіей за грѣхи краткой земной жизни осуждать на вѣчныя мученія. Но, какъ говоритъ св. *І. Златоустъ*, „не по времени согрѣшенія судимы бываютъ, но по естеству прегрѣшеній". И маловажные грѣхи часто совершаются продолжительно, и тяжкіе—мгновенно. Притомъ, въ вѣчныхъ мученіяхъ будутъ казнимы не только временные грѣхи земной жизни, глубоко повредившіе и ожесточившіе душу, но гораздо болѣе—нераскаянная злоба и непримиримая ненависть къ добру.

Богъ есть благость и любовь. Какъ же согласить съ благостію Божіею вѣчныя мученія тварей, по благости вызванныхъ къ бытію? Дѣйствительно, Самъ Богъ свидѣтельствуетъ, что любовь Его къ человѣку сильнѣе, чѣмъ любовь матери къ своему младенцу (Иса. 49, 15), или любовь отца къ своему сыну (Мѳ. 7, 9. 10). Богъ далъ всѣ средства для спасенія человѣка. При всемъ томъ, найдутся существа, которыя отвергнутъ всѣ эти спасительныя и благодатныя средства. Слѣдовательно, не отъ Бога зависитъ ихъ погибель: благость Божія спасла бы ихъ, если бы они хотѣли только принять спасеніе. Если гибнутъ: значитъ—отвергаютъ спасеніе. Благость Божія можетъ только оставить имъ бытіе, которое сами они наполнили муками безсильной злобы и страданіями.

Говорятъ, что вѣчныя мученія, какъ наказаніе, не имѣющее

цѣлію исправленіе наказуемыхъ, есть безцѣльная жестокость и мщеніе, недостойное Бога. Но что бы сказало человѣческое правосудіе, если бы ему представили слѣдующее соображеніе: въ обществѣ есть преступники ожесточенные и закоренѣлые; никакое наказаніе не исправитъ ихъ; слѣдовательно, всякое наказаніе, на нихъ налагаемое, есть безцѣльная и безполезная жестокость, а посему такіе злодѣи должны быть освобождены отъ всякаго наказанія, и имъ должна быть предоставлена полная свобода дѣйствованія?... Законъ правды и здравое мышленіе не могутъ мириться съ такими разсужденіями.

Если будутъ вѣчныя мученія для нѣкоторыхъ, то зачѣмъ Богъ создалъ ихъ? Онъ зналъ ихъ несчастную судьбу. Не лучше ли было бы вовсе не давать имъ бытія, чѣмъ осуждать на вѣчныя мученія? Богъ, конечно, еще до творенія міра зналъ число людей, которые вмѣстѣ съ діаволомъ и ангелами его подвергнутся вѣчнымъ мукамъ; но Богъ также отъ вѣчности провидѣлъ, что безчисленное множество людей будутъ наслаждаться вѣчною блаженною жизнію. Если бы провидѣнная Богомъ погибель ожесточенныхъ грѣшниковъ могла остановить творческую благость, восхотѣвшую создать разумныхъ тварей, то почему же и блаженство праведныхъ и спасаемыхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвигнуть Его къ творенію? Неужели хотятъ, чтобы изъ за злыхъ Богъ отказалъ въ бытіи и во всѣхъ его радостяхъ и добрымъ? „Въ такомъ случаѣ, замѣчаетъ св. *І. Дамаскинъ*, зло побѣдило бы благость Божію“ (Точн. изл. в. IV, 21).

Но если блаженство инымъ изъ разумно-свободныхъ существъ по причинѣ ихъ грѣховности должно остаться недоступнымъ во всю вѣчность, то не лучше ли имъ *перестать существовать*, чѣмъ находиться въ вѣчныхъ мученіяхъ? Въ этомъ смыслѣ разрѣшаются возраженія противъ вѣчности мученій древними и новѣйшими сторонниками мнѣнія объ уничтоженіи бытія душъ, неспособныхъ къ блаженству. Но душа сама въ себѣ, въ своей природѣ носитъ залогъ безсмертія; въ ней нѣтъ задатковъ къ собственному разложенію,—она не можетъ умертвить себя (Апок. 9, 6). Какъ имѣющая бытіе отъ Творца, она могла бы и пре-

кратить свое существованіе лишь Его волею, ибо „Создавшему возможно уничтожить и безсмертное“. Но не допустимо, чтобы Богъ разрушилъ Свое собственное созданіе—„образъ“ Его совершенства. Что же касается разсужденій сторонниковъ мнѣнія объ уничтоженіи душъ нечестивыхъ (иначе,—теоріи т. н. факультативнаго безсмертія или кондиціонализма), будто ученіе о нескончаемыхъ мученіяхъ грѣшниковъ есть недостойное Бога мщеніе, то исходятъ разсужденія этого рода изъ того, что вѣчныя мученія грѣшниковъ мыслятся внѣшнимъ наказаніемъ, дѣйствіемъ карающей воли Божіей по жестокому ея суду. На самомъ же дѣлѣ, какъ выше сказано, вѣчныя мученія приготовлены самимъ человѣкомъ и есть естественный плодъ нравственнаго состоянія каждаго. Кто не позаботился объ одеждѣ, тотъ необходимо страдаетъ отъ холода въ своей обнаженности. Яркій лучъ бываетъ нестерпимъ для больного глаза, и онъ инстинктивно отвращается, чтобы пребывать во тьмѣ. Тоже и за гробомъ, гдѣ каждый и пріобрѣтаетъ и лишается въ той мѣрѣ, въ какой онъ обезпечилъ свое будущее. Грѣшники сами закрываютъ себѣ путь къ блаженству и обрекаются на мученія. Обвинять въ этомъ промыслъ Божій было бы несправедливо.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

О Богѣ Спасителѣ и особенномъ отношеніи Его къ роду человѣческому.

Глава I.

О Богѣ какъ Предустроителѣ человѣческаго спасенія.

Стран.

§ **97.** Содержаніе ученія о Богѣ Спасителѣ 1
§ **98.** Предвѣчный совѣтъ Пресвятыя Троицы о спасеніи человѣческаго рода 2
§ **99.** Причина не скораго пришествія Спасителя міра . . . 5
§ **100.** Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя отъ Адама до Авраама 7
§ **101.** Приготовленіе народа еврейскаго 11
§ **102.** Приготовленіе міра языческаго 30

Глава II.

О Богѣ Искупителѣ.

I.

О Іисусѣ Христѣ какъ истинномъ Мессіи и Богочеловѣкѣ.

§ **103.** I. Христосъ есть обѣтованный Спаситель міра. . . . 36
§ **104.** I. Христосъ есть Богочеловѣкъ. Особенная важность и непостижимость догмата о воплощеніи Сына Божія. Краткая исторія догмата 41
§ **105.** Господь I. Христосъ есть Богъ по естеству, какъ Сынъ Божій 56
§ **106.** I. Христосъ есть истинный человѣкъ. 62
§ **107.** Сверхъестественное рожденіе I. Христа 66
§ **108.** Безгрѣшность Іисуса Христа. 71
§ **109.** I. Христосъ—Богочеловѣкъ, единое лице. 75

§ 148. Богоучрежденность іерархіи 232
§ 149. Пастыри суть орудія верховной власти Христа въ церкви. Троякая власть іерархіи 237
§ 150. Соборъ, какъ органъ высшей церковной власти . . . 244
§ 151. Необходимость принадлежать къ церкви для спасенія . 247
§ 152. Союзъ между церковію земною и небесною. 250
§ 153. Ходатайство святыхъ за вѣрующихъ, живущихъ на землѣ, и молитвенное призываніе ихъ въ церкви земной . 251
§ 154. Почитаніе святыхъ. 262
§ 155. Почитаніе мощей св. угодниковъ 268
§ 156. Почитаніе св. иконъ. 274
§ 157. Молитвы церкви за умершихъ. 285
§ 158. Характеръ р.-католическаго ученія о церкви. Догматы о главенствѣ папы и его непогрѣшимости 296
§ 159. Протестантское ученіе о церкви, какъ духовномъ, невидимомъ обществѣ. 306

III.

О таинствахъ, какъ средствахъ освященія человѣка.

§ 160. Понятіе о таинствахъ. Богоустановленность и число таинствъ. 310
§ 161. Условія дѣйствительности и дѣйственности таинствъ. . 319

Крещеніе.

§ 162. Понятіе о таинствѣ крещенія. Установленіе таинства. . 326
§ 163. Видимая сторона крещенія. 329
§ 164. Невидимыя дѣйствія крещенія 333
§ 165. Необходимость крещенія для всѣхъ. Крещеніе младенцевъ. Крещеніе кровію. Неповторяемость крещенія . . 335
§ 166. Особенности инославныхъ ученій о крещеніи и его благодатныхъ дѣйствіяхъ 341

Миропомазаніе.

§ 167. Понятіе о таинствѣ мѵропомазанія. Установленіе таинства 345
§ 168. Видимая сторона таинства. 348
§ 169. Невидимыя дѣйствія мѵропомазанія. 352
§ 170. Неповторяемость таинства мѵропомазанія. Помазаніе царей на царство. 354
§ 171. Особенности инославныхъ исповѣданій въ ученіи о миропомазаніи. 355

Евхаристія.

§ 172. Понятіе о таинствѣ евхаристіи. Обѣтованіе объ установленіи этого таинства и самое установленіе. . . . 360

§ 173. Видимая сторона таинства. 362
§ 174. Пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову въ таинствѣ евхаристіи. 369
§ 175. Непостижимость и сверхъестественность тайны пресуществленія св. даровъ въ евхаристіи. Частнѣйшія разъясненія ученія о пресуществленіи 376
§ 176. Плоды таинства причащенія для причащающихся. . . 380
§ 177. Евхаристія, какъ жертва 381
§ 178. Существо и свойства евхаристической жертвы. Отличіе ея отъ жертвы крестной 384
§ 179. Особенности римской церкви въ ученіи объ евхаристіи. 387
§ 180. Протестантское ученіе объ евхаристіи. 391

Покаяніе.

§ 181. Понятіе о таинствѣ покаянія. Обѣтованіе объ установленіи и самое установленіе таинства. 394
§ 182. Видимая сторона таинства. Невидимыя его дѣйствія. . 396
§ 183. Эпитиміи, ихъ происхожденіе и значеніе 401
§ 184. Особенности р.-католической церкви въ ученіи и таинствѣ покаянія. Ученіе объ удовлетвореніи и индульгенціяхъ. 405
§ 185. Протестантское отрицаніе таинства покаянія 410

Священство.

§ 186. Понятіе о таинствѣ священства. Богоустановленность таинства. 413
§ 187. Видимая сторона таинства. Невидимыя его дѣйствія. . 416
§ 188. Степени священства. Ихъ происхожденіе и различіе между собою 420
§ 189. Особенности р.-католическаго ученія о таинствѣ священства. 424
§ 190. Протестантское ученіе о всеобщемъ священствѣ христіанъ. Протестантская ординація 429

Бракъ.

§ 191. Понятіе о бракѣ, какъ таинствѣ. 433
§ 192. Ученія откровенія и церкви о томъ, что браковѣнчаніе есть таинство. 434
§ 193. Видимая сторона брака и невидимыя его дѣйствія. . . 439
§ 194. Ученіе инославныхъ исповѣданій о бракѣ. 441

Елеосвященіе.

§ 195. Понятіе о таинствѣ и его установленіе 445
§ 196. Видимая сторона таинства. Благодатныя дѣйствія таинства 446

§ 197. Особенности инославныхъ исповѣданій въ ученіи о елеосвященіи 450

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

О Богѣ, какъ Выполнителѣ Своихъ опредѣленій о всемъ мірѣ и родѣ человѣческомъ.

§ 198. Общій характеръ и раздѣленіе ученія. 554

Глава I.

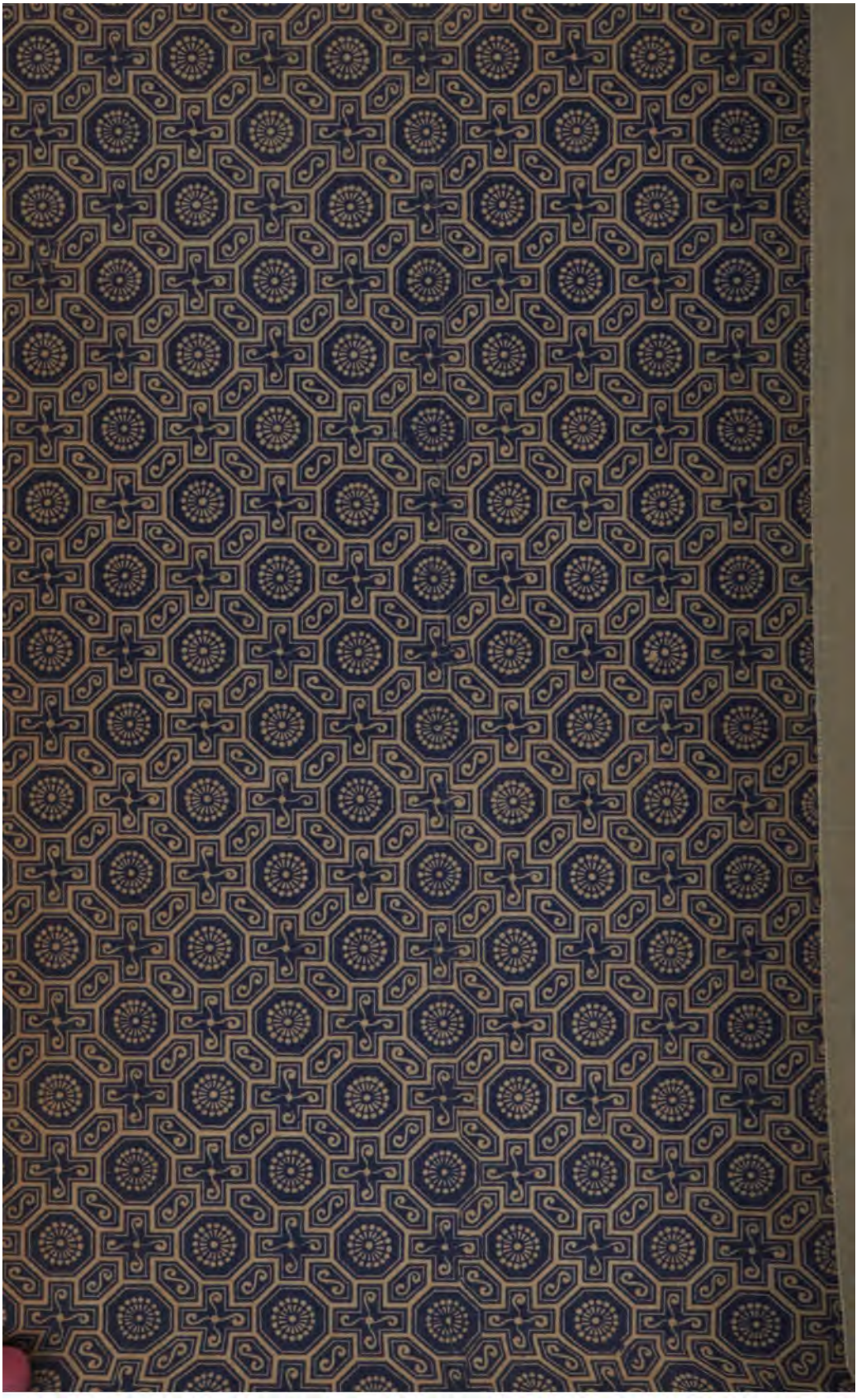
О Богѣ Выполнителѣ своей цѣли по отношенію къ каждому отдѣльному человѣку.

§ 199. Содержаніе ученія 456
§ 200. Смерть тѣлесная и безсмертіе души 457
§ 201. Частный судъ. 460
§ 202. Мздовоздаяніе послѣ частнаго суда. Состояніе праведныхъ и грѣшныхъ 464
§ 203. Р.-католическое ученіе о чистилищѣ 472

Глава II.

О Богѣ, какъ Выполнителѣ Своихъ цѣлей о родѣ человѣческомъ и всемъ мірѣ.

§ 204. Содержаніе ученія о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка. 474
§ 205. Неизвѣстность времени втораго пришествія Христова. Признаки Его пришествія. 475
§ 206. Антихристъ и время его пришествія. 483
§ 207. Брань антихриста съ царствомъ Христовымъ и пораженіе его отъ Господа. 491
§ 208. Второе пришествіе Христово. 497
§ 209. Воскресеніе мертвыхъ. Понятіе о немъ. Дѣйствительность воскресенія мертвыхъ. 502
§ 210. Всеобщность и одновременность воскресенія мертвыхъ. Измѣненіе живыхъ 509
§ 211. Тѣло воскресенія и его свойства. 516
§ 212. Кончина міра. 521
§ 213. Всеобщій судъ. Его дѣйствительность и образъ совершенія. 527
§ 214. Кончина благодатнаго царства Христова и открытіе царства славы. Ложность хиліазма. 533
§ 215. Блаженное состояніе и жизнь праведныхъ въ уготованномъ имъ царствѣ. 536
§ 216. Степени и вѣчность блаженства. 541
§ 217. Состояніе грѣшниковъ. Степени ихъ мученій 543
§ 218. Вѣчность мученій. 547



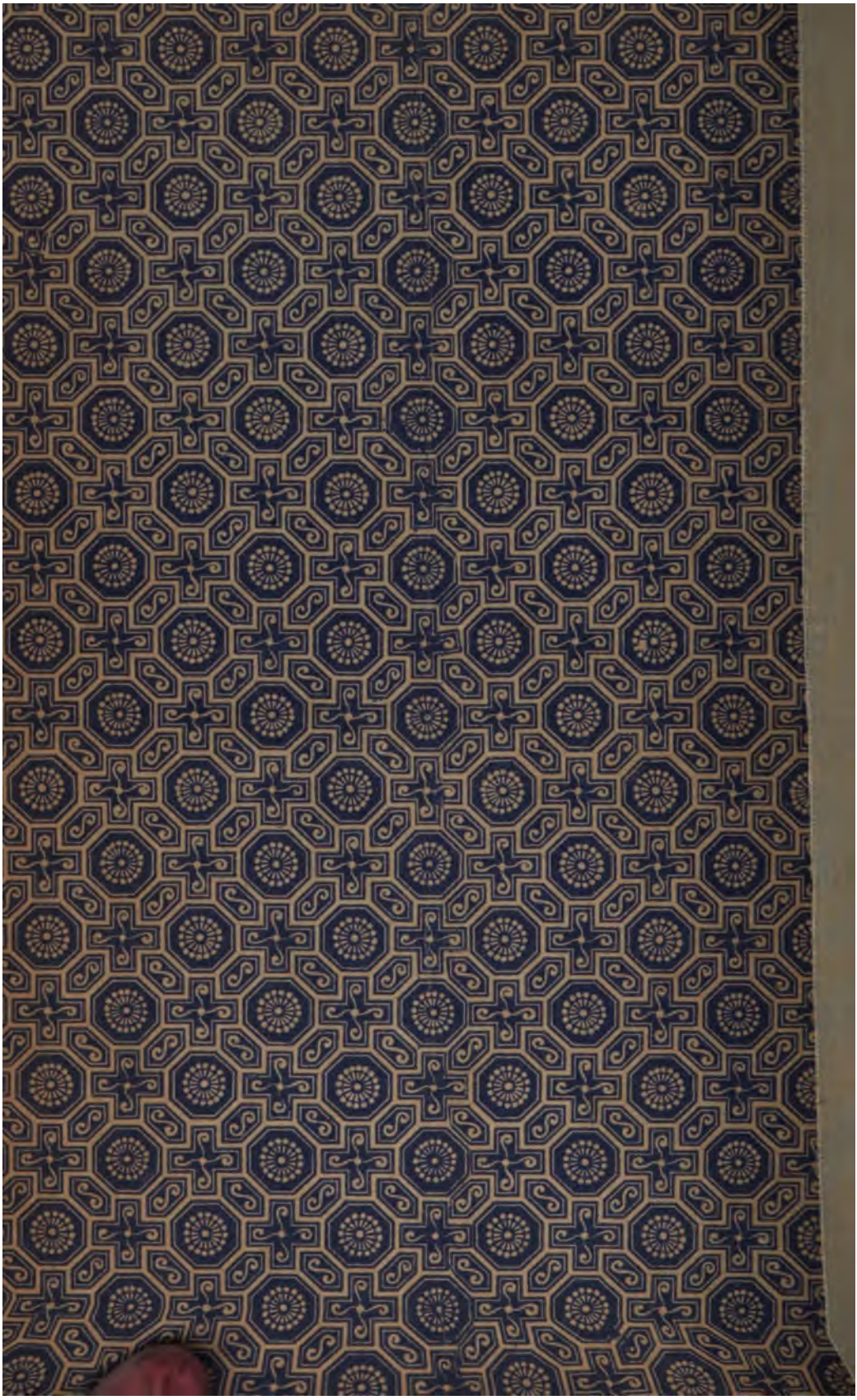
BX 320
M34
v. 2

BX 320 .M34
Ocherk pravoslavnago dogmatich
Stanford University Libraries
3 6105 041 297 982

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

JUN 2 9 1



BX
320
M34
v.2

BX 320 .M34
Ocherk pravoslavnago dogmatich
Stanford University Libraries
3 6105 041 297 982

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

JUN 29 1